فضاءات

العدد 46 - الفاتح (سبتمبر) - 2009

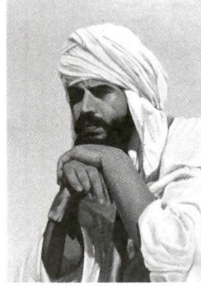
www.fadaat.com.ly

فضاءات

للفكر والثقافة والنقد

العدد السادس والأربعون **46** ♦ الفاتح (سبتمبر) 2009 ♦ تصدر شهريا عن دار الأصالة والمعاصرة





مكتب بنغازي: محمد المالكي، هاتف: 9092855 61 (218)

مكتب تونس: وليد الزريبي، هاتف: 96824005 (216)

مكتب المغرب: إدريس علوش، هاتف: 67672579 (212)

لوحة الغلاف (تأمّل) للفنان مرعي التليسي

المراسلات باسم إدارة التحرير: fadaat@journalist.com

طرابلس، الجماهيرية العظمى، ص.ب: 91470، هاتف: 3403694 (21 218+)





الإخراج والتنفيذ: **تانيت**



tanit@africamail.com

ثمن النسخة

الجماهيرية: ديناران ♦ تونس: 2 دينار ♦ الجزائر: 20 ديناراً ♦ المغرب: 15 درهماً ♦ مصر: 10 جنيهات ♦ السودان: 30 جنيهاً ♦ موريتانيا: 200 أوقية ♦ الأردن: 2 دينار ♦ سوريا: 100 ل س ♦ الكويت: ديناران ♦ الامارات: 20 درهماً ♦ البحرين: 3 دنانير ♦ قطر: 20 ريالاً ♦ عُمان: 3 ريالات ♦ اليمن: 25 ريالاً ♦ دول العالم: 5 يورو ♦ الاشتراك السنوي: 40 يورو (شاملة الشحن) ♦

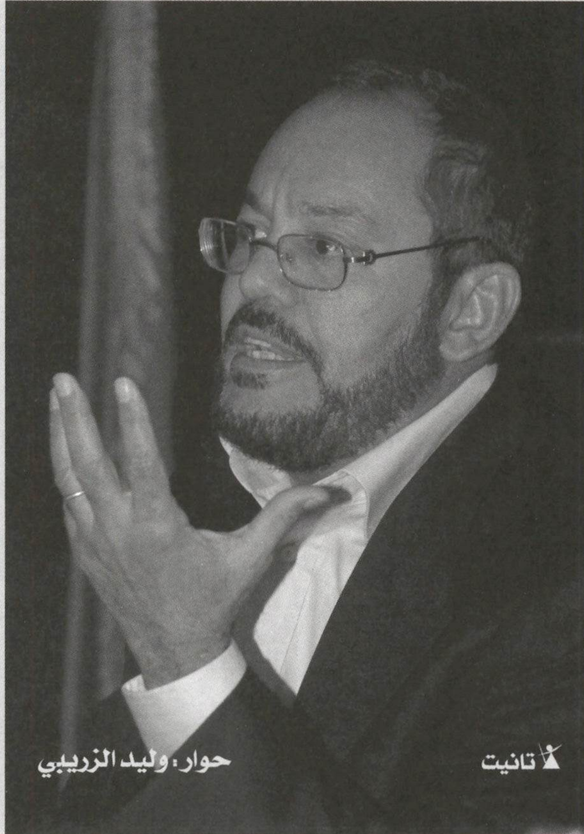
للإشتراك أو الإعلان: الاتصال بإدارة التحرير.

المحتويات

صدر حديثا

أحمد إبراهيم:

هذه عقيدتي



العلاقة بين السلطة والديمقراطية عند فلاسفة العقد الاجتماعي

علي امحمد ابودبوس

ظهرت نظريات العقد الاجتماعي في القرنين السادس عشر والسابع عشر على يد كل من هوبز ولوك، واشتهرت في القرن الثامن عشر على يد الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو الذي ألهبت أفكاره مشاعر وأحاسيس رجال الثورة الفرنسية واعتمدوا عليها في تبرير أفكارهم، وتعتبر نظرية العقد الاجتماعي أحد الأسلحة التي استخدمها رجال الفكر والدين سواء من الكاثوليك أو البروتستانت كوسيلة لتدعيم إرادتهم واتجاهاتهم السياسية في محاربة السلطان المطلق للملوك في القرن السادس عشر قرن الحروب الدينية لتقييد سلطات الملوك الزمنية، فجاءت النظريات الديمقراطية كتعبير عن مرحلة التطور الحضاري للبشرية وكرد جدلي على مزاعم أنصار السلطان المطلق، فظهرت فكرة التعاقد بين الشعب والملك بشروط معينة هي في الواقع قيود أرادوا أن يضعوها على سلطان الملك بحيث تكون مخالفة هذه الشروط سبباً مبرراً لفسخ العقد[1].

حيث تفترض هذه النظرية حياة فطرية تسبق قيام الجماعة وأن الانتقال من حياة الفطرة إلى حياة الجماعة قد تم بناء على عقد اجتماعي بين الأفراد بقصد إقامة السلطة الحاكمة «وجوهر فكرة العقد تعني أن الجماعة الإنسانية بعد أن انتقدت من حالة طبيعية، ودخلت في مرحلة الجماعة السياسية، استقر رأيها على إنشاء مجتمع سياسي، فانبثقت من الدولة التي ولدت نتيجة عقد اتفقت عليه الجماعة»[2].

وإذا كان هؤلاء الفلاسفة قد اتفقوا على الأساس الذي نشأت عليه الجماعات البشرية بموجبه وهو العقد الاجتماعي إلا أنهم اختلفوا فيما بينهم على الأسس الذي قام عليها هذا العقد مما أدى بهم الى طرح نوع من العلاقة بين السلطة والديمقراطية بشكل متباين كما سوف نعرضها لاحقا عند هؤلاء الفلاسفة.

أولاً: العقد الاجتماعي عند توماس هوبز[3]

الإنسان في نظر هوبز شرير بفطرته وغير مدني بطبعه ولا يميل إلى الاجتماع بغيره وينفر منه، كما يرى هوبز إن الإنسان ليس مخلوقاً اجتماعياً بطبيعته كما يرى أرسطو ولكن الإنسان – في نظر هوبز – مخلوق إنساني محب لذاته ويسعى إلى تحقيق مصالحه الشخصية[4].

ويصف هوبز هذا الإنسان أنه وجد في مجموعة طبيعية لا يقوم فيهانظام، فالقوي يسيطر على الضعيف، ويسرق جميع ممتلكاته، وأن يتفق مع غيره من أفراد الجماعة على أن يتنازل الجميع عن جميع حقوقهم الطبيعية، لواحد منهم، تكون له السلطة والسلطان ويقول هوبز: «أننا نقرر أن قيام الدولة يتم حين توافق وتتعاقد الأغلبية، أو كل فرد مع كل فرد أخر، على أن يتنازلوا عن حقوقهم طواعية وبدون إجبار لشخص يمثلهم أو لهيئة ما في مقابل

منحهم السلام والحماية»[5].

يقسم هوبز المجتمع إلى قسمين أو نوعين هما:

1- المجتمع البدائي (primitive society).

2- المجتمع المدني (civil society).

والفرق شاسع بين المجتمعين، فالأول ليس فيه قوانين أو نظام فالإنسان فيه ذئب لأخيه الإنسان وشرير بفطرته ولا يميل إلى مصلحة الآخرين يسعى إلى مصالحه الأنانية الشخصية الذاتية النفعية والمصلحية بصرف النظر عن المصلحة العامة أما في المجتمع المدني فهناك قوانين وحكومة تنظم حياة الأفراد في المجتمع.

فالفرد هنا – وفي ظل هذه النظرية – قد تنازل عن جميع حقوقه الطبيعية للحاكم وفي صورة تعاقد بين أفراد المجتمع الذين تنازلوا جميعاً عن جميع حقوقهم للحاكم. ولم يكن الحاكم طرفاً في هذا العقد، فالعقد في نظر هوبز يكون بالتنازل من جانب كافة الأفراد عن كافة حقوقهم الطبيعية، تنازلاً نهائياً ومطلقاً، ويرى هوبز أن هذا التنازل من قبل الفرد لا يمكن العودة عن ما تنازل عنه أو إنهاؤه؛ لأنه تنازل بحكم الطبيعة وبحكم العقل أي بمعنى «أن الأفراد فاضلوا بين حريتهم المطلقة التي لم يستطيعوا التمتع بها، وبين التنازل كلية عنها في سبيل المحافظة على أرواحهم وممتلكاتهم والتمتع بها، وكان الاختيار في جانب البديل الأخير بلا منازع»[6]، وما دام الحاكم لم يكن طرفاً في العقد فإنه غير ملزما بشيء. «لما كان الإنسان يبغي الأمن والسلام، وينزع إلى الهروب من الخوف والبؤس، فإنه نتج عن هذا أن كون الناس تنظيماً يقوم على الاتفاق بينهم، بأن يتخلوا عن إرادتهم وحقوقهم لإرادة الحاكم»[7].

أما كيف تم التعاقد دون أن يكون الحاكم طرفاً فيه، فإن هوبز يعلل ذلك بحجة أن الجماعية الطبيعية كانت موجودة أصلاً دون وجود الحاكم، لأنه لو كان للحاكم وجود لما كانت جماعة طبيعية وإنما تكون دولة[8]، هذه الجماعة الطبيعية، اجتمع أفرادها وتعاقدوا على أساس أن يتنازل كل منهم عن كل حقوقه الطبيعية للحاكم[9]. وتصور هوبز أن صورة التعاقد قد كانت في عرض كل على الآخرين بقوله «أنا على استعداد للتنازل عن كل حقوقي الطبيعية للحاكم إذا تنازلتم أنتم كذلك عن جميع حقوقكم الطبيعية لهذا الحاكم»[10].

وإذا ما تنازل كل فرد عن سلطته، وعن حقه في حكم ذاته، إلى ذلك الشخص الذي اختاروه لكي يمثلهم جميعاً، تكونت الوحدة الحقيقية أو الدولة، حيث تظهر إرادة واحدة للدولة تذوب فيها كل إرادات الأفراد، فالسلطة عند هوبز ستكون مطلقة. ويذهب هوبز بفكرة السلطان المطلق إلى حد القول أن الدولة مالكة لجميع الأموال بحجة أن الأفراد قد تنازلوا للحاكم الذي اختاروه عن جميع حقوقهم، وبالتالي لا تكون لهم الأموال حقوق، وإنما مجرد امتيازات يقررها الحاكم ويسحبها كما يشاء[11].

وتوصل هوبز إلى أن الدولة وحدها هي التي تحمي الأفراد لحماية لأموالهم وممتلكاتهم ولأشخاصهم أيضاً بموجب قوانين تؤمن هذه الحماية، الأمر الذي لا يتوافر في الحالة الطبيعية أي عندما كان الإنسان يعيش في ظل القوانين الطبيعية. فالدولة إذن تكونت من أجل تأمين السلام، يتخلى فيها الإنسان عن مبادئه الطبيعية لقاء ما تؤمنه له قوانينها، وبالتالي فإن غاية الطاعة هي تحقيق الحماية كما أن نهاية الطاعة رهينة بانتهاء الحماية وفي هذا يقول هوبز «إن غاية الطاعة هي الحماية»[12]. هذا هو العقد الذي بنتيجته

تقوم الدولة التي يتقيد فيها الإنسان بموجبات ملقاة على عاتقه لقاء تأمين حقوقه والحفاظ عليها. ولكن هذا العقد أو الاتفاق بشكله البدائي البسيط لا يكفي لقيام الدولة بل لابد للبشر من أن يتحدوا، أي عليهم أن يتوقفوا عن التفكير في العيش الفردي المنعزل المستقل. وعليهم بالتالي أن يتخلوا عن قوتهم لأنهم، في ظل الدولة لا يعودون بحاجة إليها. وهكذا تنشأ سلطة الدولة على أنقاض سلطة الأفراد وقوتهم. وهكذا نكون إزاء نوعين من العقود: عقد يؤدي إلى نشوء المجتمعات. وعقد يتخلى فيه البشر عن سلطانهم لمن يولُّونه السلطة عليهم[13].

ولكن هوبز لا يرى أمامه اتفاقين أو عقدين بل عقداً واحداً، فالناس لا يتعاقدون مع الحكام بل فيما بينهم فقط، إذ أن العقد نفسه الذي يجمع بينهم يفيد في مضمونه التخلي عن التعددية وعن توزيع السلطة إلى توحيدها وحصرها. ويبقى الحاكم إذن غريباً عن العقد. ونظراً لعدم كونه فريقاً في هذا العقد فإنه لم يوقعه ولم يلتزم بالتالي بأي تعهدات تجاه أي كان[14].

وقد أوضح هوبز في تصوره للعقد الذي ذهب إليه، على أنه تنازل من أفراد الجماعة عن كامل حقوقهم الطبيعية للحاكم الذي لم يكن طرفاً في العقد ولم يلتزم هؤلاء الأفراد بأي التزام. ويبرز ذلك بأنه قبل التعاقد كانت الجماعة طبيعية فلم يكن الحاكم موجوداً، وبعد التعاقد انتهت الجماعة، وقام الحاكم، فكان قيامه بعد زوال الجماعة، ومن هنا لم يجتمع الطرفان قط. ذلك أن الجماعة الطبيعية حين تعاقدت لم تفقد صفتها كجماعة، وإنما اكتسبت صفة جديدة هي أنها أصبحت جماعة قانونية، ثم أن الحاكم كان واحداً من الجماعة، فهو موجود قبل التعاقد، كما أنه موجود بعد التعاقد غاية الأمر أنه اكتسب صفة الحاكم[15].

ومن ناحية أخرى، نجد هوبز يقرر أن الأفراد قد تنازلوا عن كامل حقوقهم الطبيعية، وأنهم بذلك لا يجوز لهم الاعتراض على الحاكم ولا الثورة ضده لأنهم لا حق لهم قبله. ويعترض هوبز وبشدة على أي قول بتنازل الأفراد عن بعض الحقوق دون بعض. ومع هذا نجد هوبز يقرر أن الحاكم مقابل قيام الحكومة بأعمال مبدأ المساواة بين الأفراد، وبتحقيق الرفاهية للجماعة، وبتحقيق النصر على الأعداء، وباحترام القانون الذي يضعه... إلى آخر ذلك من الالتزامات التي فرضها هوبز على الحاكم. ولم يبرر لنا هوبز كيف أقام نظريته على عدم التزام الحاكم بشيء لأنه لم يكن طرفاً في العقد، ثم يرتب عليه مثل هذه الالتزامات، ثم أن هوبز يقرر أنه إذا لم يوف الحاكم بهذه الالتزامات، كان لأفراد الجماعة أن يتحللوا من عقدهم، وأن يقيموا حاكماً غيره، وهذه مسألة تتناقض تماماً مع مقدمات النظرية التي تقرر أن الأفراد قد تنازلوا عن كامل حقوقهم، وأنه بذلك تصبح سلطة الحاكم مطلقة، وأنه لا يجوز معارضته أو الثورة ضده، وأن أي خروج على الحاكم إنما هو خروج على العقد وتكون بالعهد ونقض للميثاق[16].

وفي تحليل آخر لنظرية هوبز فإن جميع أفراد المجتمع تنازلوا طواعية وبدون إجبار عن كل حقوقهم وحرياتهم للحاكم أو الحكومة وبالتالي فإنه طبقاً لنظرية هوبز فإن الحاكم أو الحكومة ليست طرفاً في التعاقد أو في الاتفاق وبالتالي فليس عليه أو عليها أي التزام أمام الأفراد والمجتمع مهما كان هذا الالتزام كما أنه ليس من حق أفراد المجتمع طبقاً لنظرية هوبز في العقد الاجتماعي «أن يغيروا أو يقوموا بثورة ضد الحاكم أو الحكومة ذلك لأن الحاكم أو الحكومة يمتلك سلطات غير مشروطة وغير متناهية وغير محدودة وبإمكانه وبإمكانها أن تقوم بأي شيء تؤكد النظرية»[17].

إن نظرية العقد الاجتماعي عند هوبز لم تكن سوى تبريراً لنظريته السياسية الاستبدادية المطلقة والتي بناها على مجموعة من الافتراضات الخاطئة والمتناقضة مع الواقع والحقيقة ومنها:

1- الإنسان شرير بفطرته وغير مدني بطبعه.

2- الإنسان ذئب لأخيه الإنسان.

3- الإنسان في سلوكه وتصرفاته يسعى إلى تحقيق مصالحه ومنافعه الأنانية الشخصية الذاتية النفعية والمصلحية بصرف النظر عن المصلحة العامة.

4- الإنسان في كل سلوكه يسعى إلى تحقيق منفعة أو خير عاجل أو آجل.

5- الناس يعيشون في حالة حرب الجميع ضد الجميع، الكل ضد الكل.

ومن خلال ما سبق ذكره، نجد أن هوبز كان يميل في أفكاره وتعريفاته إلى تأييد فكرة الحاكم المطلق مبرراً بذلك لمصلحة الأفراد ومنفعتهم من خلال إقامة حكومة شرعية أساسها القوة، فالقوة عنده أساس الشرعية، وهوبز يحبذ النظام الملكي المطلق لأنه في نظره أسمى النظم وأكثرها كمالاً واستمراراً إلا أنه أكثر اهتماماً بقدرة الحاكم على ممارسة السيادة والقوة في الدولة من اهتمامه بشكل الحكم نفسه وفي قوله «إن وجود حكومة ما خير من الفوضى»[18]. أي بمعنى أن أي حكومة ما لم تسيطر واقعياً تعتبر حكومة مشروعة يجب الخضوع لها تحقيقاً لصالح الأفراد أنفسهم، فهو في نظره لا يؤمن بأي حكومة أو نظام مشترك أو نظام الحكم المقيد فالسيادة عند هوبز مطلقة ولا تتجزأ. إن النظام الذي كان ينادي به هوبز هو في الواقع خدمة للملكية المطلقة في إنجلترا ولكن هوبز بكتابة كتابه «التنين» ساهم في انهيار النظام الملكي وقيام الثورة الإنجليزية.



■ هوامش

1- د. سليمان الطماوي، النظم السياسية والقانون الدستوري، دار الفكر العربي، ص 26.

2- إبراهيم درويش، علم السياسة، دار النهضة العربية، 1975، ص 170.

3- توماس هوبز، فليسوف إنجليزي عاش ما بين عامة 1588 - 1679، وأشهر كتبه على الإطلاق هو التنين (The Leviathan) الذي ضمّنه أفكاره عن حالة الطبيعة، والعقد الاجتماعي، والسيادة، والحرية، والقانون. وفيه نادى هوبز باستبعاد الكنيسة عن أمر الدولة التي هي شأن الحاكم الزمني الذي يجب عليه إدارتها بشكل مطلق من كل قيد. ينظر د. ميلود المهذبي، د. إبراهيم خزام: الوجيز في القانون الدستوري، ص 108.

4- جان جاك شوفاليه، تاريخ الفكر السياسي، ص 325.

5- T. Hobbes. Leviathan. Oakeshott، new work collier books. 1962. P. 7.

6- حورية توفيق مجاهد، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، ص 368.

7- محمد علي محمد، وعلي عبد المعطي محمد، السياسة بين النظرية والتطبيق، ص 132.

8- إبراهيم دسوقي أباظة، عبد العزيز غنام، تاريخ الفكر السياسي، دار النجاح، بيروت، 1973، ص 202.

9- محمد الشافعي أبو راس، نظم الحكم المعاصرة، منشورات عالم الكتاب، د. ت، ص 91.

10- المرجع نفسه، ص 91.

11- جان جاك شوفاليه، تاريخ الفكر السياسي، ص 227.

12- Hobbes Leviathan، op. cit, p. 167.

13- Hobbes Leviathan، op. cit. p 228.

14- جان جاك شوفاليه، تاريخ الفكر السياسي، ص 229.

15- بطرس بطرس غالي، محمد خيري عيسى، المدخل السياسي، ص 106 - 107.

16- جان جاك شوفاليه، تاريخ الفكر السياسي، ص 238 - 239.

17- أ. د. أحمد مصطفى الحار، محاضرات في مادة الثقافة السياسية، ص 30.

18- حورية توفيق مجاهد، الفكر السياسي، ص 377.



سؤال الهوية
بين المثقف والسلطة
في ظل ثنائية الإقصاء والإخصاء(*)

خالد إبراهيم المحجوبي*

المثقف أمام تعدد مستويات الهوية

يدخل كلامنا هنا في سياق الحديث عن الهوية بمعناها العام والعميق، حيث إن ثنائية المثقف والسلطة تختزن مثالاً بارزاً لحالة تذبذب الهوية، فالمثقف أمام السلطة يكون معرضاً لافتقاد هويته الثقافية قبل كل شيء، لذلك يكون الهم مكثفاً إلى تحقيق هويته الثقافية التي تظل في خطر دون غيرها من مستويات الهوية، التي أراها ذات مستويات هي:

1- الهوية الذاتية: أي إثبات الانتماء الشخصي إلى عائلة ما، أي: أب محدد وأم محددة. هذا مستوى ليس خاصاً بالمثقفين إنما هو مشترك بين الناس جميعاً، عالمهم وجاهلهم، رفيعهم، وخفيضهم.

---

* د. خالد إبراهيم المحجوبي، أستاذ الدراسات الإسلامية، جامعة الجبل الغربي.

2- **الهوية القومية**: أي ثبات الانتماء إلى قوم معينين دون غيرهم، هذا المستوى أيضا مشترك بين الناس جميعاً ولا خصوصية للمثقف به دون غيره.

3- **الهوية الثقافية**: أي الانتماء إلى ثقافة مخصوصة، بما تشمله من عناصر: الديانة، والمرجعية الأدبية، والعلمية، والآيديولوجية. هذا المستوى هو المخصوص بالمثقفين دون غيرهم من العوام، الذين لاننفي إدراكهم لعنصر الديانة بالذات، وتمسكهم به من بين عناصر الهوية الثقافية، لكنه إدراك من باب التقليد، بمعنى أنه غير مبني على قناعات علمية و عقلية ثابتة.

قبل الاستغراق في هذا البحث أقول: إني أعني بالمثقف – في هذا المقام، المفكر أو العالم في أي مجال معرفي كان، وبهذا المعنى أكاد أوافق **محمد عابد الجابري** في استعماله لمصطلح المثقف[1] الذي يختزن كثيرا من المصطلحات الاسمية، كالعالم، والمجتهد، والمفسر، والفقيه...إلخ. وأعني بالسلطة: الحكومة الغالبة في أي مكان وزمان.

لقد أثبت التاريخ تلاصقاً تمازجيا بين ثنائية «المثقف – السلطة»، حتى لكأن بينهما قرابة، لكنها لسوء الواقع «قرابة ملعونة» – حسب تعبير عبدالمنعم المحجوب[2] الذي اقترح حلاً سيبقى طوباوياً مادام بنوا آدم هم المالئون ساحتي السلطة والثقافة. ذلك الحل هو أن يتم فكّ «تحالف السلطة والثقافة».[3]

ليس في السهولة تصور علاقة موضوعية بريئة بين المثقف والسلطة؛ لأن شواهد التاريخ والحاضر تظافرت على توكيد حقيقة صارت ثابتة، هي: أن علاقة المثقف والسلطة لم يكتب لها الخروج عن إطار ثنائية «الأقصاء – والإخصاء» هذه الثنائية التي اختصرها معاوية حين قال لأبي بكر بن عثمان بن الحارث: «هي الدنيا، فإما أن ترضع معنا، وإما أن ترتدع عنا»[4].

ولاجرم صارت السلطة فيما بعد هي البقرة الحلوب لمؤسستين رئيستين هما: المؤسسة السياسية، والمؤسسة العلمية بأقسامها الدينية والأدبية.

مفهوم: الإقصاء، والإخصاء

أعني بكلمة **الإقصاء**: الإبعاد الاضطهادي الذي يسقط على المثقف من طرف السلطةالحاكمة في حال تعذر توظيفه وتدجينه ؛ ليكون بوقاً لها، أوعلى الأقل ساكتاً عن انحرافها.أي أن يرفض قبول وظيفة «شيطان أخرس».

عادة ما يكون ذلك الإبعاد الاضطهادي في صورتين هما:

1- جسدياً واقعياً، بالنفي، أو السجن، أو الإخراج عن ساحة الدنيا بالاغتيال، أو الإعدام.

2- معنوياً عن طريق تجريد ذلك المثقف من حقوقه الثقافية والعلمية. كأن يحرم من حق نشر أفكاره في كتب أو مقالات، أو أن يضيق عليه في حياته العلمية الفكرية، والارتزاقية، كأن يفصل من الجامعات، أو يمنع حضور المؤتمرات العلمية والندوات الثقافية، ويحجر ترشيحه للجوائز الفكرية والعلمية.

أما الإخصاء: فأعني به أن يُن زع عن المثقف جدواه المعرفية، وقناعاته الفكرية، وكفاءته الإبداعية الأصيلة، ثم يصير قلمه آلة مستأجرة، تعمل حيث يوجهها صاحب الأجر، وتتوقف حين يوقفها وبذلك يتحول -بل يمسخ- إلى مفكر مأجور، فاقد لعذريته الفكرية، وشرفه العلمي.

مبررات ودوافع الإخصاء والإقصاء

من المهم والفائد أن ننظر في مبعث نشوء تلك العلاقة بين المثقف والسلطة.

إن المثقف – قبل كل شيء – هو عنصر من مكوّنات الدولة بوصفه

مواطنا ضمن نسيجها السكاني (الديموغرافي)، لكن تميّزه عقليا وفكرياً ؛ جعل منه مشروعَ وسيلة تهتم السلطة باستثمارها في مشروعها السياسي الضيق، أو الأيديولوجي الواسع.إن «السلطة» في حاجةإلى التواصل مع الشعب «العوام»، وإلى دعم جماهيري يقوي سلطتها، ويدعم هيبتها، ويرْسخ مكانتها.

أما الشعب فلا يمكن استمالته إلا بإقناعه بجدوى هاته «السلطة – الحكومة» وصلوحيتها لخدمته، وتحقيق منافعه.إن مهمة الإقناع تلك لا يمكن تحقيقها إلا بإحدى وسيلتين هما:

1- أن تعمل «السلطة – الحكومة» واقعياً وعملياً إلى نفع شعبها، وتحقيق رغباته وتوفير حقوقه، وهذا آخر ما يمكن أن يفكر فيه رؤوس السلطة قديماً وحديثاً – مع وجود استثناءات قليلة.

2- أن تفعل «السلطة – الحكومة»، ذلك بطريقة غير عملية، وغير واقعية، أي بالاستعانة بالخداع والكذب، وهذه مهمة لايمكن تحقيقها إلا بواسطة أناس لهم قدرة مميزة على تحقيق الإقناع، وحسن التعبير وطلاوة التنظير، وإجادة الإيصال، وإتقان الإخبار، وتزيين الوعود، وتزييف العهود، وتقبيح الحسين، وتحسين القبيح. كل هاته المهام تحتاج شخصاً قادراً وبارعاً في تحقيقها، ولا أحد يمكنه ذلك إلا صاحب عقل مميز،أو فكر بارع، أو لسان طليق.يدرك الناس حكمته، وبراعته، ويثقون في كلامه وخبرته.

إن كل هذه الصفات وجدت عند «المثقف»؛ فعملت السلطة على استغلاله؛ فوظَّفته ليكون وسيطاً بينها وبين الشعب (الرعية)، فمن قبل من المثقفين هذه المهمة، وهذا التكليف فقد أمن ضرر وكلفة الإقصاء. وضمن منافع ومذلة الإخصاء.

إن التاريخ العربي الإسلامي هو من أرحب الساحات التي شهدت تطبيقات تلك الثنائية النكدة – الإقصاء، الإخصاء – بدءًا من المملكة الأموية، مروراً بالحكم التركي، وصولاً إلى الحكومات العربية الحديثة والمعاصرة.

فما بين معاوية والحاكم المعاصر، لم ينفك المثقف عن خنوع أو صِدام، لم يبرأ عن ذلة الدجين، أو نكبة السجين، ولم يتزيل عن وضاعة الخسيس، أو رفعة الرسيس.

لقد كان الإقصاء والإخصاء استراتيجية ملازمة لكل الحكومات الإسلامية المطلقة، بدءًا من المملكة الأموية، مروراً بالمملكة العثمانية، وصولاً إلى الدول الحديثة التي تشظّت بعد الحقبة الاستعمارية في كثرة غُثائية، وغزارة غير مجدية.

محاضن المثقفين

تركزت محاضن المثقفين وسط الساحة العربية والإسلامية في محضنين رئيسين:

1- **المحضن الأول**: منظومة الفرق الإسلامية التي لم تبرأ أيٌّ منها عن احتضان نماذج ممن لحقهم الإقصاء، أو شملهم الإخصاء. وهذه نتيجة طبيعية ومنطقية، ناتجةعن طبيعةالتلامس بين السلطة، وبين المثقفين الذين لم تكتب لهم العصمة عن درجات الترغيب، ودركات الترهيب.

2- **المحضن الثاني**: هو محضن حديث تمثل في الأحزاب السياسية المنظمة، سواء الأحزاب العلمانية، أو الإسلامية (الإسلاموية). مع التسليم بوجود كثير من المثقفين استقلوا عن التحزب، لكن ذلك لم يعصم كثيرا منهم عن الوقوع في إحدى ساحتي: الإقصاء، والإخصاء.

إن تحديد شخوص المثقفين الذين تم إخصاؤهم وتدجينهم، أعسر من تحديد الذين تم إقصاؤهم، وترفعوا عن التوظيف؛ لأجل ذلك لن اورط نفسي هنا في ذكر أسماء محددة ممن كانوا وسط الفريق الأول، وذلك قائم على سببين هما:

1- لأن ذلكم أمر يستتبع التفصيل والاستدلال الدقيق، مما لايحتمله حيز هذه الدراسة الموجزة.

2- لأن كثيرا من أفراد هذا الصنف الموظف قد أدخل دائرة الرموز المقدسة، والمبجلة من طرف المقلدين، أو المتحزبين المتأخرين ؛ لذا سأجتنب استجلاب خصومتهم هنا.

كما أن من الخطايا الدراسية والفكرية ترك التريث عندالحكم على شخصية ما أو الاعتماد على قرائن واهية، لا ترقى إلى مستوى الأدلة.

من ذلك مثلاً أن يُحكم بأن مثقفاً ما قد احتوته السلطة، وتم ترويضه لخدمتها، ثم الاستدلال على هذا الحكم بأنه كتب كتاباً أو أكثر وافق فيه أفكار السلطة، أو لم يعارضها فيه فكرياً.

إن الكثيرين يسقطون في نحو هذا الخطأ البحثي. أذكر منهم الباحث المهم محمد عابد الجابري، حيث وصم الجاحظ بتهمة الانسياق وراء هوى السلطة، فقال «لقد ألَّف الجاحظ رسائل لا يمكن تبرئتها من الانسياق مع أيديولوجيا الدولة، وخدمتها، مثل رسالته في العثمانية»[5].

ليس لنا أن نستبعد احتمال حدوث توافق طبيعي بين طروح السلطة وما توصل إليه بعض المثقفين باجتهاد بريء علمياً. إن استبعاد هذا الاحتمال ينطوي على تهور بحثي، وبعد عن التفكير المنطقي القابل لكل ما لا يستحيل عقلاً.

ومن صور التهور البحثي الحكم على مثقف ما بأنه موظف وممالئ وتابع للسلطة، لمجرد كتابته إهداء أو دعاء إلى الحاكم مصدراً به بعض كتبه. كما فعل محمد فؤاد عبد الباقي – مثلاً – في بعض كتبه، وكما شاع قديماً بين كثير من رموز ومشاهير التراث العربي والإسلامي.

لكن الأمر يكون أسهل عند اشتهار مثقف ما بخلق غير سوي أو سلوك وصولي انتهازي قائم على غير مبادئ قويمة مثلما هو الحال عند أبي حيان التوحيدي، والمتنبي، وابن خلدون.

وغالبا ما يكون مدح السلطان غير قائم على «خصائص موضوعية في السلطان بل هو اتجاه نحوالسلطة بالتملق والزلفى والنفاق»[6].

ولقد برع أكثر المثقفين المخصيين في ممارسة التملق والتزلف والنفاق، على نحو يعدّ في ذاته إبداعاً ومهارة لافتة للنظر.

الإقصاء والإخصاء بين المبادرة والإجبار

أعني بالمبادرة هنا أن يقوم المثقف نفسه بمهمة إقصاء ذاته، ودوره الثقافي، أو أن يقوم بمهمة إخصاء نفسه، ودوره الثقافي.

أما الإجبار فهو أن يُكره على ذلك إكراهاً بلا رضاه.

أولاً: الإقصاء: له حالتان هما:

1- **حالة الإقصاء الذاتي:**

هي حالة يعمد المثقف فيها إلى الازورار عن كنف السلطة، والنأي عن ساحتها، إما بدنياً بالهجرة، أو الهروب، أو اللجوء السياسي. وإما معنوياً ثقافياً بالكف عن التفكير المعلن، والامتناع عن نشر أفكاره، ومقاطعة وسائل الإعلام والإشهار؛ وبهذا يحكم على نفسه بالإعدام الثقافي، حيث أقصى شخصيته الفكرية والثقافية عن ساحة السلطة والشعب كليهما، عامداً إلى

تطبيق استراتيجية فاشلة اسمها ثقافةالصمت. من أمثلة هذا النوع إعلان «سيد القمني» الكف عن نشر أفكاره، وترك الساحة الفكرية.

2- **الإقصاء الظاهري**:

في هذه الحالة يعمل المثقف على مقاطعة السلطة، والأجواء العلمية، ولا يُظهرمن علمه عياناً، ولا يجاهر برأيه بياناً. في الوقت نفسه الذي يعمد فيه إلى نشر أفكاره بطرقٍ سرية ومآرب غير اعتيادية. من ذلك مثلاً الكتابة بأسماء وهمية، أو الإسرار بنشر فكرة وسط نطاق محدود في كنف السريّة والكتمان، ولعل أشهر مُثُل هذا النوع **جماعة إخوان الصفا** في القرن الرابع الهجري. وحديثاً ساعد (الانترنت) على نشاط واتساع هذا السلوك.

ثانياً: المبادرة إلى الإخصاء:

هذه المبادرة تكون عادة مبنية على ظاهرة نفسية ذاتية لدى المثقف، أسمّيها بـ«**القابلية للإخصاء**». كثيرا ما يرضى ويقبل المثقف أن يُخصى ثقافياً، وفكريا، وشرفياً. ويمكثُ وراء قبوله كل ذلك دافع قوي ورئيس هو الطمع، الذي يكون عادة في شيئين هما: **النقود، والنفوذ**:

1- **النقود** (المال): أثبت لنا الواقع أن المال هو أقوى المؤثرات في الإنسان وشخصيته، وإنه أقوى من كل صنوف التأثيرات الأخرى، إنه قادر على تحويل الإنسان إلى مخلق منحرف ومنحط إلى درجات لا يمكن أن تنحط إليها أسوأ الحيوانات خلقا وأردئها طبعًا؛ لذلك لم يكن عجيباً أن يقبل كثير من المثقفين أن يفقدوا فحولتهم الفكرية والأدبية، مقابل صورة من صور المال الكثيرة التي منها: المرتب المجزئ، والمكافأة المغرية، والسيارة الباذخة، والمسكن الأنيق، والرحلات المترفة، ونحو ذلك.

ولنذكر هنا قول الله تعالى ﴿وتحبون المال حباً جماً﴾، وقوله ﴿...وإنه لحب

الخير لشديد﴾. والخير هنا ليس بمعناه الأخلاقي القيمي، بل بمعنى المال والمكاسب الدنيوية. وقوله ﴿ولتجدنهم أحرص الناس على حياةٍ﴾.

2- **النفوذ:**

كثيرا ما ينطوي الإنسان على عقد نفسية تؤثر في سلوكه وتفكيره؛ فلا يرضيه إلا تملكه لنفوذ يفرغ به شحنات عقده، ويرأب به تصدعات نفسه؛ لأجل ذلك نجده قابلاً للتضحية بشرف شخصيته الفكرية والعلمية، مقابل منصب ما يتيح له قدرا من السلطة والاستطالة بين الناس. إن المثقف القابل للإخصاء لا يرتفع قدره عن مستوى عاهرة تبذل جسدها مقابل منفعة مالية أو نحوها.

إذا مابين النقود، والنفوذ يسقط كثير من أهل العلم والثقافة، لكن ثمة شيء هو أسوأ من ذلك وأبلغ فظاعة، أعني القابلية للإخصاء، أي أن يوجد في شخصية المثقف جاهزية فطرية، وقابلية ذاتية تدفعه بسهولة واضحة نحو أصحاب السلطةوالحكومة ؛ ليقدم إمكاناته العقلية والفكرية، لتكون طوع أهوائهم من غير أن يعرض عليه قبل ذلك نقود، ولا نفوذ. إن هذا النوع لهو من أخس من أنبتتْ الأرحام، إنه يذكرني بحوار قصير جرى بين **عمر بن عبد العزيز** وأحد جُلاَّسه. قال عمر سائلا: من أخسر الناس؟ قال: من باع آخرته بدنياه. قال عمر: لا بل أخسر الناس من باع آخرته بدنيا غيره.

إن المثقف المخصي يبذل خدماته وولائه بإطلاق للسلطة التي أخصته، لكن ولاءه القلبي الداخلي يظل أبعد ما يكون عن البذل، وليس في هذا فضيلة ولا حسنة؛ لأن ذلك هو نفسه الذي نسميه بالنفاق. هذا النفاق الذي يتيح لهذا الصنف من الناس القدرة على تقديم خدماته في كل وقت وفي أي ظرف. فلو سقطت السلطة التي توظفه، لم يجد إي صعوبة في الانقلاب

عليها، وتوجيه خدماته إلى الطرف الأقوى الجديد مادام سيبذل له نقوداً، أو نفوذاً. ولاعزاء للثقافة.

إقصاء المثقف = حماقة سلطوية

من صور حماقة السلطة الجاهلة، أن تعمل على استقطاب وتدجين المثقفين؛ ليكونوا أبواقاً لها في الوقت الذي تعمل فيه على إقصاء واضطهاد المعارضين المتمنّعين عن التدجين الرافضين لسلوك التزلّف والمداهنة. أماوجهُ الحماقة في هذا المسلك السلطوي فهو أن المثقف المعارض هو أفضل وسيلة لكشف عيوب ومناقص ونقاط ضعف السلطة، التي يمكنها الاستفادة من ذلك الكشف لاجتناب هفواتها، ودفع عيوبها، ورأب مناقصها، وستر عوراتها.

إنها برفضها الاستفادة من المثقف الصادق المعارض تصير كالمريض الرافض إجراء فحص أوتحليل كشفيٍ لبدنه، برغم كونه مثقلاً بالأمراض؛ إنه بهذا يعمل على تمكين تلك الأمراض من جسده، ويسهل لها انتهاك صحته، والإسراع به نحو الهلاك.

إن المثقف المخصيَّ المدجَّن لن يجرؤ على تقديم نقدٍ بنَّاء، ولا نصيحة مُصلحة؛ لأنه منشغل بممارسة النفاق، وما تيسر له من تصفيق وهتاف.

لقد كان **أبوحيان التوحيدي** صادقاً وحكيماً حين قال: «...هكذا يفسُدُ من فَقَدَ المخطّئ له إذا أخطأ، والمقوِّم له إذا اعوج، والموبِّخ له إذا أساء. لايسمع إلا صدق سيدنا، وأصاب مولانا»[7].

في هذا المعنى يقول **هارولد لاسكي**: «إن الحكومة تستطيع الاستفادة من المعارضين أكثر من المؤيدين. وإنها إذ تخنق النقد إنما تمهد السبيل لهدم نفسها»[8].

تصنيف المثقفين ثلاثياً

إن نظرة شاملة دقيقة إلى مواقف المثقفين ستدفعنا إلى وضع تقسيم ثلاثي يصنفهم من جهة علاقتهم بالسلطة والحكومة. هذا التقسيم هو التالي:

1- **مثقفو الإقصاء**: هم الّذون ثبت إقصاؤهم عن رضاء السلطة، وعجزت عن احتوائهم وتوظيفهم لخدمتها.

2- **مثقفو الإخصاء**: هم الّذون نجحت السلطة في تدجينهم، وتوظيفهم فكرياً، ليكونوا أبواقاً، وواجهات تحت تصرف أسيادهم.

3- **مثقفو الشبهة**: هم الّذون رفضوا أن تحتويهم السلطة، وامتنعوا عن خيانة ضمائرهم، وأخلصوا لأفكارهم. لكن توافقت تلكم الأفكار – أو كثير منها – مع المنظومةالفكرية والأيديولوجيا التي تتبناها السلطة، وتوافقت مع معلناتها الطرحية؛ فكان الظاهر يحكم بكونهم مثقفون مخصيُّون تابعون، لكنهم في الواقع غير ذلك، فكل ما في الأمر أنه قد «وافق شنٌ طبقة».



■ الحواشي والتعاليق

(*) في اللغة الإخصاء يعني أن تنتزع خصيتي الدابة أو الإنسان، وذلك يقتضي أن يفقد الإنسان أو الدابة القدرة على الإنجاب فيعجز عن إنتاج ذرية من صلبه. يقول العرب: خَصَى الفحل خصاء: سل خصييه، ورجل خصي، مخصي. وبعض الشعراء يطلقون الخصاء على الغلبة والهزيمة قال جرير:

«خُصي الفرزدق والخصاء مذلة   يرجو مخـاطرة القـروم البزّل»

انظر للوسع: لسان العرب، ابن منظور. طبعة دار المعارف. القاهرة 2/ 1178-1179.

أما **الإقصاء** في اللغة فيعني الإبعاد والتنحية. فيقال: قصا عنه قَصواً، وقُصُواً أي بعد.وكل شيء تنحى عن شيء فقد قصا، يقصو قُصُواً فهو قاص، وقصوت عن القوم أي تباعدت، وأقصى الرجل يقصيه أي باعده. انظر لسان العرب 5/ 3657. وأساس البلاغة للزمخشري دار الفكر. بيروت. 511-.512

1- انظر: «المثقفون في الحضارةالعربية: محنة ابن حنبل،ونكبة ابن رشد»، محمد عابد الجابري. مركز دراسات الوحدةالعربية.بيروت. ط1. 1995. ص.19

2- «بين السلطة والثقافة: قرابة ملعونة»، عبد المنعم المحجوب. مجلة فضاءات. المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر. طرابلس. العدد 11. يناير 2004. ص5.

3- نفسه ص.5

4- «الإمتاع والمؤانسة»، أبوحيان التوحيدي. 1/15.

5- «المثقفون في الحضارة العربية»، محمد عابد الجابري، ص.114

6- «من العقيدة إلى الثورة»، حسن حنفي. دار التنوير.بيروت.ط1. 1988 - 1/ 27.

لقد انشحنت كتب التراث وطفحت بالتزلف للحكام دعاء وإهداء من ذلك مثلا قول فخر الدين محمد الرازي في كتابه «أساس التقديس في علم الكلام» ص3 يصف الحاكم أبابكر أيوب بأنه «السلطان المعظم. العالم الأعدل. المجاهد سيف الدين.. أفضل سلاطين الحق واليقين». ويقول غيره في كتاب «التلخيص» ص3. يمدح سيده «المولى المعظم، الصاحب الأعظم، العالم الأعدل، المنصف الكامل، علاء الحق والدين، بهاء الإسلام والمسلمين». ونجد في حاشية التفتازاني ص2-3. وصفا للحاكم بأنه «لا مثل له في العلى وله المثل الأعلى الصاحب الأعظم والدستور المعظم، بابه كعبة الحاجات، يطوى إليه كل فج عميق.. وليُّ الأيادي والنعم.. خارج عن طوق البشر بل عن حد الإمكان.. الوزير الكبير محمود باشا». ويقول صاحب «المطالع»: «سلطان الإسلام والمسلمين محيي العدل في العالمين.. إمام المتقين.. أبي المعالي محمد مدّ الله سلطانه على الأمة ظلاً.. ومهد لمقامه الشريف بين منازل الكواكب محلاً». وفي كتاب شرح المواقف يقول عن سيده «السلطان الأعظم والخاقان الأعلم والأكرم مالك رقاب الأمم من طوائف العرب والعجم.. شمل الورى ألطافه، وعمهم أعطافه.. من التجأ إلى جنابه يجد له مكاناً عليا ومن أعرض عن بابه لم يجدله نصيرا ولا ولياً.. مفخر سلاطين بني آدم.. بي ير محمد اسكندر، خلّد الله ملكه وسلطانه» انظر هذه النقول مطولة عند حسن حنفي في «من العقيدة إلى الثورة» 1/ 27 وما قبلها. ومن هذا القبيل نجد ابن الأثير يصف سيده بدر الدين الأتابكي فيقول فيه «مولانا مالك الملك الرحيم، العالم المؤيد المنصور.. المظفر، ركن الإسلام والمسلمين، محيي العدل في العالمين، خلّد الله دولته» انظر الكامل في التاريخ.تحقيق: عمر تدمري. دار الكتاب العربي. بيروت. ط2. 1999م. 1/ 9. كما يقول ابن خلدون عن أحد أسياده «مولانا السلطان الإمام المجاهد الفاتح الماهد.. مظهر الآيات الربانية.. أمير المؤمنين أبي فارس عبد العزيز ابن

مولانا السلطان المعظم الشهير الشهيد أبي سالم إبراهيم ابن مولانا السلطان المقدس أمير المؤمنين أبي الحسن ابن السادة الأعلام..»، انظر مقدمة ابن خلدون.ط دار الجيل. بيروت. ص8-9.

7- انظر كتاب «مثالب الوزيرين» لأبي حيان التوحيدي. كما أن الماوردي في كتابه «نصيحة الملوك» يرى أن مرجع ضعف وسقوط الحكومات والدول عائد إلى أمرين، الأول: الحكم الوراثي، المهمل شرط الكفاءة. الآخر: غياب المعارضة التي توجه الحاكم وتبصره بعيوب حكمه.

8- نقلاً عن «المرئي واللامرئي في الأدب والسياسة» هادي العلوي. دار المدى. دمشق. بيروت. ط2. 2003. ص27.

** لعل من أمثلة هذا الصنف: **أحمدبن حنبل** مع المتوكل العباسي، بعد أن كان مقصىً في عهد المأمون والمعتصم والواثق. وكذا فكر **الغزالي** مع حكومة الموحدين، بعد أن كان مقصىً في عهد المرابطين. وكذا **تروتسكي** مع البلاشفة الروس.

■ المراجع

- المثقفون في الحضارة العربية: محنة ابن حنبل، ونكبة ابن رشد، محمد عابد الجابري. مركز دراسات الوحدةالعربية. بيروت. ط1. 1995.
- المرئي واللامرئي في الأدب والسياسة. هادي العلوي. دار المدى. دمشق. بيروت. 2003.
- مقدمة ابن خلدون.ط دار الجيل.بيروت. دط.
- الكامل في التاريخ.تحقيق: عمر تدمري. دار الكتاب العربي. بيروت. ط2. 1999م. 1/ 9.
- من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي. دار التنوير.بيروت.ط1.1988
- بين السلطةوالثقافة: قرابة ملعونة، بحث لـ: عبد المنعم المحجوب. مجلة فضاءات. المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر. طرابلس. العدد 11. يناير 2004.
- لسان العرب، ابن منظور. طبعة دار المعارف. القاهرة.
- أساس البلاغة. للزمخشري ، دار الفكر. بيروت.



صدر حديثاً

تاكيس فوتوبوليس

الثقافة والديمقراطية

مقاربات في تحوّل النموذج الاجتماعي السائد

ترجمة وتقديم

عبد المنعم المحجوب



دار الأصالة والمعاصرة للنشر والتوزيع

من منشورات

دار الأصالة والمعاصرة

في نقد الأدب الإستعماري

صورة المغربي في روايات موريس لوغلاي

د. محمد الداهي

1- ملاحظات أولية:

أ- اعتمد جون مارك مورى Jean-Marc Moura ، في تحديد هوية الأدب الاستعماري الذي بلغ أوجه في القرن التاسع عشر، على المعيارين الأسلوبي (النزوع إلى الواقعية) والإيديولوجي (مساندة الاستعمار)[1]. فعلاوة على أن هذا النوع من الأدب قد يوحي بإيحاءات سلبية (الدفاع عن الأطروحة الاستعمارية والواقعية الفجة)، فهو، من جهة ثانية، يعمق البون بين الغرب باعتباره بؤرة النفوذ، وبين الشرق بوصفه محيطاً هامشياً وتابعاً للمركز.

ب- يتعذر على الباحث إيجاد مؤلفات الأدب الاستعماري في المكتبات والخزانات أو على شبكة الانترنت، وذلك لكونها لم تطبع من جديد، لعوامل عديدة، يأتي في مقدمتها عامل «نفاذ قيمتها الدلالية» التي ارتبطت، في وعي القراء والنقاد على حدّ سواء، بالفترة الاستعمارية. وهذا ما يقتضي تفادي مثل هذه المسابقات لمعاودة مساءلة هذه المؤلفات في ضوء أسئلة

ومقاربات جديدة قد تسعف على استكشاف مضمراتها ومقاصدها وتعرف مميزاتها وسماتها الفنية. وفي هذا الصدد لما نعود إلى الكتابة الاستعمارية التي تمت بصلة إلى المغرب، نجدها متنوعة (الرحلة والرواية والسيرة والسيرة الذاتية..) وموجهة إلى جمهور محدد (على نحو الرواية الشعبية والرواية البوليسية والرواية التاريخية) ومنسجمة مع أغراض مؤلفيها ومقاصدهم (رحالة وديبلوماسيون وجنود ومكتشفون ومكلفون ببعثات علمية أو دينية).

ج- أحدثت الإدارة الاستعمارية بالمغرب سنة 1925 الجائزة الكبرى للأدب الاستعماري لحفز الكتاب على مراعاة «المصالح والقيم الجديدة» للمعمر. وهذا ما يبين أنه لم تكن تراعى في العمل قيمته الأدبية والفنية وإنما مدى استجابته للأهداف الاستعمارية ومساعيها. وبما أن هذا النوع من الأدب يكرس النفوذ الاستعماري بالمغرب، فقد حفز الأهالي على الانخراط في الكتابة باللغتين العربية والفرنسية للتعبير عن مواقفهم من المعمر، والمطالبة باستقلال المغرب وحفاظه عن مقوماته وهويته (نذكر على سبيل المثال عبد المجيد بنجلون وإدريس الشرايبي وأحمد الصفروي).

د- يزعم رواد الأدب الاستعماري أنهم – بحكم ولادتهم في المغرب وعيشهم فيه مدة طويلة – أقدر من بني جلدتهم على فهم نفسية المغربي والتعبير عن تطلعاته وأهوائه. ويضع النقاد تمييزاً دقيقاً بين الأدبين الاستعماري والغرائبي. ومن بين ما يميزهما كون الأدب الإستعماري يتسم بـ«الاختراق النفسي» والقدرة على النفاذ إلى نفسية الأهالي ووصف عاداتهم وسماتهم. في حين يستعير الأدب الغرائبي، بحكم أن أصحابه مجرد سياح، مواد أوروبية (المشاعر والاستيهامات والحنين) لوصف ما عاينوه في بلد أجنبي[2].

هـ- توحي عبارة الأدب الاستعماري لدى العرب قاطبة بمعني قدحي، وذلك لكونها تذكرهم بأساليب العسف والحيف لاستيطان ديارهم، وغصب حقوقهم وسيادتهم، واستغلال خيراتهم. في حين يستعملها رواد الأدب الاستعماري لإبراز مساعي المعمر لإعمار الأراضي المستعمرة واستثمارها على الوجه الأحسن، وتحسين نمط عيش السكان وتطوير أسلوبهم في التفكير والتدبير.

2- دواعي اختيار موريس لوغلاي:

يعد موريس لوغلاي من المتحمسين للسياسة الاستعمارية عملا وكتابة. كان من بين الجنود الذين شاركوا في حملة مونيي Moinier على مدينة فاس قبل معاهدة الحماية، ودافع عن الظهير البربري سنة 1930 سعيا إلى ترسيخ السياسة القبليّة والعرقية وإلى إحداث البلبلة والتفرقة بين السكان المغاربة، وتحمل مهمة مراقب مدني، وأنشأ أول مركز لشؤون الأهالي بالحاجب، واقترح برنامجا بيداغوجيا لكسب ود الأهالي والحيلولة دون مواجهتهم للمعمر. ولهذا الغرض بنى المدارس في المناطق الجبلية (خاصة في الأطلسين الصغير والكبير) لتعزيز التفرقة بين المغاربة وتيسير عمليات التمسيح والتنصير[3]، وأرسل إليها جنودا متطوعين لتلقين الأطفال الأفكار والمزاعم الاستعمارية باللغة الفرنسية.

وبالمقابل يعتبر موريس لوغلاي من الروائيين الذين انتزعوا جوائز تقديرية تنويها بتمثّلهم لمعايير الأدب الاستعماري والدعاية له، وأغنوه بغزير إنتاجهم الروائي. ومن أعمال موريس لوغلاي نذكر ما يلي:

- يطو، قصة مغربية بين الحب والمعركة[4].
- مسالك الحرب والحب، قصة مغربية[5].

- القط ذو الأذنين المثقوبين، قصة مغربية[6].

- بادا الفتاة البربرية وقصص مغربية أخرى[7] (الجائزة الكبرى للأدب الاستعماري سنة 1922).

- موت الروكي، قصة مغربية[8].

- قصص السهل والجبال[9] (الجائزة الكبرى للأدب الاستعماري سنة 1922).

- الرعاة[10].

3- الخطاب المقدماتي

تتوجه المقدمة إلى الجمهور الذي سيقتني الكتاب افتراضاً. ويكمن الهدف الأساس للمقدم في توفير الشروط التي ينبغي أن تُستوفى حتى تُجنى الفائدة من قراءة مقدمته، أي أن يحفز القارئ على الانتقال من قاعدة الجمهور المجرد إلى منزلة قارئ ملموس. وبمعنى آخر يصرح الكاتب في التصدير بقواعد حقيقية للقراءة. «فارضاً علينا، بذلك، نظاماً محدداً من القراءة»[11]. ومن خلال التوطئة التي صدر بها موريس لوغلاي روايته «**يطو**» يتضح مدى حرصه على الانضباط للنوايا الاستعمارية ومراميها. ولأخذ فكرة مجملة عن هذه التصدير على إيجازه وكثافته، يمكن أن نستدل بهذه المقتطفات:

«من المناسب سبر القدرات التي يضمرها المد البربري حتى نستثمرها إن تبينت فائدتها» (صII).

«يُجلّي التخييل، اعتماداً على صنف المرأة، الدور الذي يمكن أن تلعبه مثل هذه القوى في المستقبل تحت إمرتنا» (الصفحة نفسها).

«أردت أن أبين بالضبط قدراتنا الفرنسية الخاصة وإبرازها من خلال ما اضطلع به مواطنونا من جهود ، خاصة ربابنتنا، وهم يحاربون من السهل إلى

قمم الجبال لبسط نفوذهم على سلسلة الأطلس. ومما نجم عن ذلك أن المجد حفر اسم كل بطل على حدة فوق صخور جبال البرابرة الوعرة. فلأجل هؤلاء ولقوادهم كنت أفكر عندما شرعت في كتابة هذه القصة بعين المكان أي في معسكرهم» (صIII).

ومن خلالها يتضح ما يلي:

أ. أن موريس لوغلاي ينزع، قبل صدور الظهير البربري بسنوات، إلى إمالة البرابرة وتمييزهم عن العرب بهدف الاستفادة من طاقاتهم ومؤهلاتهم، عند الضرورة والاقتضاء، لتعزيز الوجود الفرنسي في المغرب.

ب. سعى إلى إثبات مفاخر وأمجاد الجنود الفرنسيين وهم يتحملون مشاق الجبال ووعورتها سعياً إلى وضع الراية الفرنسية فوق قمم جبال الأطلس الشامخة وعربوناً على قوتهم وتحكمهم في كل المناطق التي يسعون إليها مهما كان بعدها وارتفاعها ووعورتها وقسوتها. وفي السياق نفسه أراد الكاتب أن يجسد دوره البطولي وهو يسجل في الوغى مفاخر بني جلدته وجنسه.

ج- أسند الروائي دور البطولة إلى امرأة مبيناً الفوائد التي يمكن أن تجنيها فرنسا من بعض أصناف الأهالي التي تنشط وتعمل تحت إمرتها ونفوذها.

يطلب موريس لوغلاي من القارئ عدم البحث عن علم التاريخ فيما كتبه، ويحرضه على له إيجاد دفقات القلب بين ثنايا السطور. وفيما يلي بعض المقتطفات التي وردت في تصدير رواية «**مسالك الحرب والحب**»، والتي تبين الغاية من تجسيد هذه الأفكار في القصة.

«إن هذه الفكرة، التي أتمنى أن تخترق كل أعمالي، تكمن في تمجيد سلالتي على نحو ما فعله مثلا كبلينغ Kipling مع سلالته»(VI).

«إن مثل هذه المواضيع تقدم لنا مشهد شعب يتمتع بقدرات فائقة على

خوض الحروب، لكنه مازال يتبع تقاليد فوضوية. إنه شعب متحمس لمقاومة عاتية يقودها قائد يعد بالنسبة لنا خصما شرسا، أنه محمد بن حمو» (VII).

«أهدي هذا الكتاب المتواضع لروح رفاقي في جيش أفريقيا الذين سقطوا بأعداد كبيرة في المسالك الموحشة لأرض زيان، كما أستحضر روح الجنرال الشجاع والطيب وناشر السلم في الأطلس المتوسط بويميرو (Poeymirau) الذي أعدم، والذي كانت لي معه حوارات مسترسلة في خضم تقدمه البطيء والحذر والناجح إلى وسط المغرب» (VII).

ويمكن أن تستنتج من هذه المقتطفات ما يلي:

أ. من بين الدوافع التي حفزت موريس لوغلاي على كتابة الرواية نذكر أساسا رغبته في الدعاية لتفوق العرق الفرنسي على مثيله المغربي، والإشادة به وتمجيده.

ب. سعى إلى استحضار لحظات حاسمة من تاريخ فرنسا في المغرب لبيان ما أدته الجيوش الفرنسية من ثمن وهي تواجه مقاومة «شرسة» و«عنيفة» و«متوحشة». وهذا ما جعله في أكثر من مرة يشيد بـ«الملحمة الاستعمارية».

ج- يهدي الرواية إلى الجنود والقواد الفرنسيين الذين استرخصوا أرواحهم في سبيل نشر الأفكار الاستعمارية في المغرب وترسيخها في أذهان الأهالي ولو باستعمال القوة والعنف.

4- القط ذو الأذنين المخرومين[12]

يخبرنا السارد (المتباين حكائياً)[13]، في البداية، بموت ضابط المشاة الملازم الأول دولا تور سانت إيف (M.de la Tour Saint-Yves) متأثرا بجروحه، ويترك لدى خادمه يوسف مخطوط يحكي فيه المرحلة الأولى من سفره إلى المغرب. اضطر إلى إدخال تعديلات على ما حبره حتى يغدو «سلسا

ومتماسكا» (ص12). وما توخاه الضابط (السارد المتماثـل حكائيـا)[14] منـه هو – علاوة على إعادة الاعتبـار إلى الصـداقة الحميمـة الـتي كانـت تجمعـه بدوبون (Dupont)- الاهتمام بطبـاع النـاس ونمـط عيشـهم عـوض العنايـة بوصف ما تلتقطه العين المجردة. وهذا ما جعل السارد – الذي تكلـف بجمـع مواد المخطوط والتعريف بها – يؤاخذ على صاحبها عدم ذكر اللقلاق الذي يعتبر عنصرا هاماً في المشهد المغربي.

تمثل المُسوَّدَة أثراً مادياً هاماً لاستحضار روح دولا تور وروح أمثاله الذين لقوا المصير نفسه من جراء دفاعهم عن المثال أو النمـوذج الفرنسـي. تطلعنـا على مجيء الضابط في مهمة عسكرية إلى المغرب سعياً إلى البحث عن الصورة التي احتفرت في مخيلته عنه. ومما أسعفه على التغلغل في نفسية المغربي وطبعه هو تمكنه من الثقافة العربية إثر استقراره مدة طويلة في القاهرة لإتمام دراساته في مجال الاستشراق. ويفصـح في مسـتهل مخطوطـه عـن الاعتبـارين اللـذين تحكما في مشروعه الحكائي، وهما: إفادة من يرغب في تعزيـز معارفـه حـول اخـتلاط الأجنـاس والعـادات والثقافـات، واسـتخلاص العـبر مـن ذلـك الاختلاط الذي يقوض أي نموذج أياً كان نوعـه، ويعيـق أي تعلـق بـالآخر، ويستأصل المحبة من منابتها. ومما جعله يمتعض من الاختلاط هو أنه كـان، في نظره، سبباً رئيساً في مأساة صـديقه دوبـون ومأسـاته شخصـياً بحكـم أنهمـا متشبعان بالقيم الفرنسية ومدافعين عنها.

يوجه السارد/ الضابط مشروعه الحكائي إلى مسرود له مفترض (الصديق العزيز) لمكاشفته بالموت الغريب لصـديقهما دوبـون. وبمـا أنـه كـان يكتـب استجابة لهذا الطلب ووفاء لروح الفقيد فقـد حـرص علـى تقـديم تفاصـيل علاقته به في مدينة الرباط (عاداته و مزاجه و مواقفه). كان يتفقده، بين الفينة

والأخرى، في منزله، ويضطلع بسرد ما راج بينهما وتصيُّد شوارد الأمور رغم بساطتها وتفاهتها. واستمرت العلاقة بينهما إلى أن اختفي يوما عن الأنظار، وهو ما حفزه على مراسلة أخيه ليكون على بيِّنه من أمره. وعثر على جثته الهامدة والمهشمة بين الصخور بعدما انحسرت مياه البحر إبان فترة المد. وما يعزز فرضية قتله هو العبث بأثاث منزله وسرقة لوحاته الفنية.

و لما كلف الضابط بقيادة كتيبة في هضبة «مريرت» تعرض إلى المصير نفسه . اخترقت رصاصات الجنود المغاربة جسمه وجسم خادمه. ولما كان يحتضر طلب من يوسف أن يرتل على مسامعه سورا من الكتاب المقدس لطلب العون من الله. ولم يجد يوسف في جيب سيده إلا كتاباً صغيراً، فقرأ مقطعاً وقعت عليه عيناه صدفة. ويتعلق هذا المقطع بشجاعة وصمود جين (يحيل إلى جين دارك Jeanne d'arc) رغم تلقيها ضربة حادة ومميتة على كتفها. وبمجرد أن فرغ يوسف من تلاوة المقطع لاحظ أن سيده أصبح جثة هامدة.

من خلال أطوار الحكاية نستنتج ما يلي:

أ- يتفق الضابط وصديقه دوبون على خصيصة جوهرية، وهي إطراء الجنس الفرنسي ومقت المغاربة بدعوى طبعهم العدواني والحربي. وفي هذا الصدد يقارن السارد بين مزايا الجنسين مبينا مزايا الفرنسيين (الإفراط في العمل، والحرص على التحصيل العلمي، والتعامل بلطفمع الآخرين) ومثالب المغاربة (الكسل والتقاعس والجهل). ومن جراء الاستغراق في هذه المقارنات نزع السارد إلى الوصف الإثنوغرافي للسخرية والتهكم من طريقة أكل المغاربة وعاداتهم الاجتماعية وطقوسهم الدينية. «بيد واحدة يهشمون اللحم الساخن، وينهشون الدجاج، ويحملون بأصابعهم أطرافا منه إلى أفواههم. إنهم لا يستعملون السكين والشوكة وهو ما يجعل المرء يشمئز من

طريقة أكلهم» (ص124). يتناولون الوجبات باليد اليمنى في حين تسند إلى اليسرى الأغراض القذرة» (ص 124). ولا يتفوق المغاربة عن الجنس الأثير لدى السارد إلا في خاصية واحدة يعرضها بسخرية لاذعة. «لا يتوفقون علينا إلا بالجهر بانتمائهم الديني وإعلائهم من شأن فقهائهم» (ص 84).

ب- ينعت السارد المغاربة بالمتمردين لكونهم يتصدون إلى المساعي الفرنسية التي تراهن على إنشاء «إمبراطورية بشمال إفريقيا»، وترسيخ «القيم الفرنسية» في نفوس المغاربة حتى يستسيغوا الوجود الفرنسي بين ظهرانيهم، وينسلخوا عن هويتهم الدنية ومقوماتهم الحضارية. ويوظف السارد شخصيات مغربية (على نحو سي عبد الكبير وسيدي الجميل) لبيان مدى اقتناع المغاربة بالسياسية الفرنسية في المغرب. تصدع الشخصية الأولى بمناصرتها للمساعي الفرنسية بالمغرب وتشبثها بها. «يحدثني سي عبد الكريم عن مدى تشبثه بالقضية الفرنسية» (ص95). ورغم رغم تمسك سيدي الجميل بالعادات والتقاليد العربية العريقة، فهو معجب بما حملته فرنسا للمغاربة. «إن فرنسا التي تحضننا وتربينا كأم حنون حملت إلى المسلمين التقدم، التقدم، التقدم الأعز» (ص89). وإذا كان السارد/ الضابط، في البداية، يستخف بالقدرات الدفاعية للمغاربة رغم طبعهم العدواني، فهو، في الأخير، يقر بما يخالف ذلك بعدما فوجئ بشراسة مقاومتهم وذودهم عن وطنهم «واعجباه من بلد! واعجباه من جنس غير مروض! » (ص235). «أي شعب هذا؟ أرأيتم بربرياً عارياً وطليقاً لكنه – بفضل حس حربي فطري يحثه على ممارسة التكتيك والاستتار – يثب نحوك متأبطاً بندقية» (ص236). ويرجع السارد/ الضابط تحسن قدراتهم الدفاعية إلى مساعدة الألمان لهم. وهكذا نعت من يجاري عبد المالك بالخونة لكونهم امتلكوا

أسلحة ومفرقعات وقنابل لزرع الرعب في نفوس الفرنسيين وتخريب المنجزات التي يفخرون بإخراجها إلى حيز الوجود (على نحو إتلاف السكك الحديدية و تفجير القناطر).

ج- رغم ما تتضمنه الرواية من أحكام قيمية مستبشعة إزاء المغاربة، فهي، في نظري، تعتبر من رواياته المتميزة لاحتفائه بالجوانب والخاصيات الفنية. اشتغل على السرد (السرد داخل السرد، الإرصاد المرآتي، تداخل المستويات السردية)، واستثمر النصوص الواصفة لمعاودة مساءلة المادة الحكائية نفسها ووظيفتها، ووظف الرمز والإيحاء لإبراز قيمة أسطورة جين دارك في نفوس المحاربين الفرنسيين ووجدانهم من جهة و بيان مدى فقدان المعمرين ثقتهم بأنفسهم وإصابتهم برهاب نغص عليهم العيش في المغرب من جهة ثانية. وفي هذا الصدد نشير إلى إيحائية عبارة العنوان الذي ذكرت عرضا في سياقات محدودة في الرواية. فأ ينما حل وارتحل السارد يشعر أن قطا أصفر يقتفي أثر ويلاحقه في منامه ويقظته. «اعتقدت في البداية أنه فأر أو قط ضخم يتسلل داخل سريري، وينساب من أخمص قدمي حتى أذني» (ص 150). «لم أحلم بالقط الأصفر وإنما بلحدي هناك» (ص233). «كنت مهووسا مدة طويلة برؤية القط الأصفر بالقرب من قوائم سريري. إنه قط قذر يرتدي عباءة (فراجية) بيضاء ويحرك السكر في البراد بملعقة» (ص35).

5- رواية يطو[15]

تتمحور أحداث الرواية حول شخصية يطو بنت موحاند الذي أصبح- بعد وفاة القطب الصوفي سيدي علي أمهاوش-قائد القبيلة ومصلحها الديني. رفض موحاند زواج ابنته بميلود لكونه يتعاطف مع المعمر الفرنسي. وبعد وفاة زوجها في غارة حربية تزوجت ميلود وقررت الفرار معه إلى

المناطق الخاضعة للوجود الفرنسي لأنها – حسب السارد- تتمتع بالسكينة والدعة والطمأنينة. اعترضت قوات موحاند سبيلهما فقتلت ميلود وأخته في حين نجا طفلها بأعجوبة وأصيبت يطو بجروح خطيرة. بعد أن عذبتها قوات موحاند أيما تعذيب تكلفت يامنة (إحدى زوجات موحاند) بتعذيبها وسجنها. ولما وقع أحد الضباط الفرنسيين، الذي كان يتفقد بمعية ربان آخر منطقة تيدكلت Tidiklet وتصويرها لأغراض عسكرية وحربية، رهينة في يد قوات موحاند وضع في السجن نفسه الذي توجد فيه يطو وذلك لذر الملح في جراحها وإهانتها وإذلالها. لكنها، بحكم إتقانها للغة الفرنسية وميلها للفرنسيين، استطاعت أن تتعاطف معه وتحدب عليه. وهذا ما زاد من حنق موحاند وغيظه، ولم يغمض له جفن إلا بعد أن أعدمها.

نستنتج من الرواية ما يلي:

أ. من خلال السرد نلاحظ أننا أمام طرفين متناقضين يتجاذبان ويتصارعان فيما بينهما: هناك الأب موحاند من جهة وابنته يطو من جهة ثانية. يمثل الأب، المنحدر من قبيلة أيت يحيا، السلطة الدينية والقبلية. فهو يحرص أيما حرص على تعزيزها لضمان نفوذه المادي والرمزي والحيلولة دون وصول الفرنسيين إلى المناطق الخاضعة له. في حين تمثل يطو القوة المتمردة على والدها لكونها تمتعض من العنف الأبيسي والتقاليد القبلية المتوارثة، وتسعى إلى العيش في وسط مغاير (الوسط الفرنسي) يشيد بجمالها، وينوه بأعمالها وبطولتها، ويمنحها الاعتبار الذي تستحقه.

ب. إن كان السارد، من حيث وظيفته وطبيعته، مشاركا في الأحداث، فهو يتحيز من خلال الأوصاف التي يوظفها إلى طرف دون آخر. فهو يصف المغاربة بالمتوحشين، وينعت الوضع الذي تعيش فيه يطو بالفظيع والمخزي،

ويعلي من شأن الفرنسيين لكونهم- في نظره- ينتمون إلى «الجنس القوي». في حين يعتبر يطو متمردة على التقاليد البالية، وعاشقة للحرية والسلام، وواعية بالمساعي والمطامح الحقيقية للفرنسيين في المغرب.

ج- وظف السارد شخصية يطو لإبراز مدى إمكانية الاعتماد على بعض القوى (وخاصة البرابرة) لتعزيز الوجود الفرنسي في الجبال والحد من انتشار الدين الإسلامي في السهول. وهكذا استثمر موضوع الهروب لاستجلاء المفارقة بين وسطين اجتماعيين (وسط تقليدي منغلق ومتزمت ووسط حداثي متطور ومنفتح) ونمطين فكريين (فكر يحرص على ترسيخ التقاليد الإسلامية في المغرب والحفاظ على سيادته وسؤدده، وفكر يتعامل مع المغرب كما لو كان بلداً متوحشاً ينبغي تطويره وتمدينه وإعماره). ولقد لعبت يطو دورا كبيرا في إبراز إيجابيات المعمر الفرنسي في الأوساط الشعبية، ومقاومة الأباطل والأكاذيب التي يتناقلها الناس عن الفرنسيين (يختطفون النساء لنقلهن إلى بلادهم/ يمارسون الجنس كالكلاب/ يغرسون حقنة في أيادي الأطفال بهدف تمريضهم وإضعافهم، انظر ص106). وما يبين أن خطابها قد تصيب شَغاف قلوب محبيها هو اضطلاعهم بدفن جثمانها في ضريح أو مزار للتبرك به وحفز الناس على إعادة الاعتبار إلى دورها البطولي في قبائل زيان.

6- مسالك الحرب والحب[16]

يسرد الجندي الفرنسي مارتان وقائع معركة الهري على زملائه للحيثيات الآتية: تذكير الفرنسيين ببطولات أسلافهم في منطقة نائية، واعتبار تقدم الجيوش الفرنسية نحو المغرب الأوسط من أجمل صفحات الملاحم الفرنسية، واستخلاص العبر اللازمة من الهزيمة التي مني بها الفرنسيون في معركة الهري سنة 1914.

فبعد أن احتل ليوطي «المغرب النافع» كرس جهده لبسط نفوذه على الأطلس المتوسط سعيا إلى دحر العصاة والمتمردين البرابرة من جهة ومد الجسور البرية بين مراكش وفاس من ناحية ثانية. أسند مهمة مواجهة موحى وحمو الزياني إلى الكولونيل هنريس الذي حاول، في البداية، إغراء غريمه وإمالته. وبعد أن تعذر عليه ذلك قرر شن حرب ضروس عليه، وهو ما أسفر عن احتلال خنيفرة.اضطر موحى، إثر اشتداد الحرب عليه من كل جانب، إلى تغيير استراتجية مقاومته. أخلى مدينة خنيفرة من السكان، ولجأ إلى الجبال. وما أن علم الفرنسيون بوجوده في قرية الهري التي تبعد خمسة عشر كلمترا عن خنيفرة حتى سارعوا إلى مباغتة أتباع موحى وتطويق المدينة، وكان ذلك ليلة 13 نوفمبر 1914.

ورغم حجم الغارة (ما يربو على 1300 جنديا) وعتادها (وفرة المدافع والذخيرة) وتوقيتها (الثالثة صباحا) استطاع القائد موحى أن يخرج منتصرا، ويحول القرية برمتها إلى مقبرة لقوات الاحتلال. وقد تكبد الجيش الفرنسي في هذه المعركة خسارة فادحة في العتاد والأرواح. ويعترف السارد بمقتل 613 شخصا. ويتوزعون حسب رتبهم أوانتمائهم القطري إلى ما يلي: 33 ضابطا و200 جنديا و218 من القوات الجزائرية والتونسية، و37 مغربيا و125 سنغاليا[17].

ومن خلال الرواية نلاحظ ما يلي:

أ. رغم اعتراف السارد بهزيمة فرنسا في معركة الهري، فهو يعترف بقمية الملاحم الفرنسية، ويقر بدور الجيوش في احتلال مدينة خنيفرة وإحكام السيطرة عليها.

ب. يقدم السارد صورا مشوهة عن القائد موحى وحمو الزياني.فهو يتفنن

بوصفه بأقذع المواصفات للحط من شأنه وشأوه. «إنه طاغية زيان الذي وحد تحت إمرته القبائل البربرية لمقاومتنا» (ص250). «أضحت إرادته العاتية ماكرة. يقتل الناس ببرودة دم في السر والعلانية. أصبح، مع مر السنين، فظا» (ص113). «يجهل كل شيء عن فرنسا، لا يعلم شيئا عن جهدنا الاقتصادي. لا يدري بكون فرنسا قوة لا تقهر. لم يرَ في فرنسا، خلال سنوات، إلا قبائل شبيهة بالقبائل المغربية، لكن تختلف الأولى عن الثانية بغناها ووفرة مدافعها لبسط نفوذها على المناطق التي يحكمها» (ص126).

ج- وبالمقابل يقدم السارد نظرة إيجابية عن الفرنسيين. «الفرنسي، مهما كان أصل المُستَمعرين، لا يكن لهم أدنى احتقار، ولا يصدر أي حكم مسبق عنهم» (ص210). «نلاحظ أن العلاقة بين الضباط الفرنسيين والمحاربين الأهالي (أكانوا جنودا أم كوم goumiers[18] أم متطوعين) مشوبة بالاحترام المتبادل» (ص201). «حسب التقليد الفرنسي ، لما تنتهي الحرب لا يتعامل مع المنافس بوصفه عدوا» (ص 218).

خلاصات عامة

1- يعلي السارد من الجنس الفرنسي لكونه، في نظره، مجبولا على المحبة والتقدم والصدق والسلام. في حين ينتقص من قيمة الجنس العربي الذي يقترن لديه بكل المواصفات المستبشعة، من توحش وكذب واندفاع وعنف. ويرجع أسباب همجية المغاربة إلى طبيعة جنسهم وأرومتهم، وإلى نمط عيشهم وجذب أرضهم. ويورد هذه المفارقات لتكريس السياسة الاستعمارية في المغرب، وتعليل مساعيها الرامية إلى قلب التربة لاستنبات قيم جديدة، وبث الروح في النسيج الاجتماعي والاقتصادي المتقادم والمتهالك. إن هذا التصور الاستعلائي والمتعسف يبرئ ذمة السارق ويحمل المسؤولية إلى صاحب الدار

لكونه، في غفلة منه، هيأ الشروط اللازمة ليُسرق متاعه بالدقة والنجاعة المتوخيين. إن مثل هذا المنطق الاختزالي هو الذي تحكم في تثبيت السياسة الاستعمارية ودعمها بدعوى أن كل ما كان في المغرب، إبان الحملات الاستعمارية، يستدعي بالضرورة قوة أجنبية لتمدينه وإصلاحه وتحسين المستوى المعيشي والفكري لساكنته.

2- يمكن أن يُجنس هذا الصنف من الروايات ضمن رواية الأطروحة التي تعرفها سوزان روبان سليمان على النحو الآتي : «رواية واقعة (مشيدة على جمالية احتمال الواقع والتمثيل) تتميز لدى القارئ بوصفها حمالة لمعلومات تنزع إلى التدليل على حقيقة مذهب سياسي أو فلسفي أو علمي أو ديني»[19]. وقد استند موريس لوغلاي في تدليله على الأطروحة الاستعمارية إلى ما يلي:

- راهن على الفعل اللغوي التكليمي (perlocutoire) لإحداث الأثر المرغوب فيه في ذهن المتلقي وإقناعه بسداد طرحه الاستعماري وفائدته وجدواه.

- حفز بعض الشخصيات المغربية المشبعة بـ«لأفكار الجديدة» (على نحو يطو وميلود وعمر وعبدالكريم والجميل وغيرهم) على تَعرُّف «كنه حقيقتها»، والانخراط في حياة مغايرة تتحكم فيها «قيم ومبادئ جديدة». إن حياتها، بحكم سوغها للسياسة الاستعمارية، أصبحت منتظمة ومشروطة وفق حقيقة مغايرة لما اعتادته وتربت وترعرعت عليه. فهي تعلمت أشياء جديدة، واكتشفت ذاتها، وتدرجت من المجهول إلى المعلوم. وهكذا يحق أن ندرج الرواية ضمن رواية التعلم وذلك لكون صاحبها حث الشخصيات، بحكم ميله الإيديولوجي، على تعلم أفكار جديدة لامتحان قدراته على

الانخراط في «الحياة الجديدة» ونبذ «الحياة التقليدية» التي تحبط، في نظر السارد، عزيمة الشعب المغربي على «التحرر» و«التقدم».

- تنتظم الرواية وفق بنية صراعية وتصادمية يتجاذبها طرفان متناقضان: المعمر الذي يسعى بعد إحكام السيطرة على السهول إلى بسط نفوذه على جبال الأطلس، ويتطلع إلى تلقين المغاربة «أفكار وقيم جديدة» بدعوى أنهم في مسيس الحاجة إليها لكسب رهان «التقدم والازدهار والانفتاح». وبالمقابل، يصر المقاومون المغاربة، رغم ضعف الإمكانات وتقادم الأسلحة، على الذود عن بلادهم حفاظا على سؤدده وسيادته وهويته.

3- تعتري الذاكرة البشرية جراح كثيرة من جزاء الحروب والفتن التي نشبت بين القبائل والأمم على مر العصور. وهكذا أصبحت الذاكرة المشتركة «أرشيفا يختزن الجراح الرمزية التي تستدعي تضميدها»[20]. فما يعد مجدا وفخرا بالنسبة لطرف يعد خزيا وإذلالا للطرف الآخر. «وكل احتفاء بحدث يقابله مقت وازدراء في الجهة الأخرى»[21]. وفي هذا السياق، فما تعتبره فرنسا كارثة إثر هزيمتها في معركة الهري يعده المغاربة مفخرة تاريخية. وما يعتبره الفرنسيون ملحمة فرنسية يبعث بالنسبة للطرف المناوئ على الخزي والصَّغار. إن هذه الجراح الحقيقية والرمزية تستدعي من الشعوب تضميدها سعيا إلى تحقيق ما يلي:

- ينبغي عدم تسخير الذاكرة لأهداف إيديولوجية أو عنصرية، وذلك تفاديا للإفراط أو التفريط الذي يتولد عنهما التركيز على حدث ونسيان أخرى من جهة أو تقديم صور مشوهة عن الآخر بوصفه مصدرا للشرور والرذائل من جهة أخرى. وهو ما يفوت على الأجيال الصاعدة فهم حقيقة بعض الوقائع التاريخية بتجرد ونزاهة، ويؤجج لديها مشاعر الكراهية

والعنف بدعوى البحث عن الهوية والمطالبة بها.

- عوض التصادم مع الآخر لكونه يشكل تهديدا للهوية يجب تعزيز المصالحة معه ومع الذات. وهذا من شأنه أن يعزز الوئام بين الشعوب، ويحفزها على تصحيح كثير من الرواسم والخطاطات التي تشكل عائقا لتقارب الشعوب وتعاونها فيما يخدم مصالحها المشتركة.



■ هوامش

1- Jean-Marc Moura : L'Europe littéraire et l'ailleurs, PUF 1988, pp 109-110.
2- Michel Beniamino: La francophonie littéraire Essai pour un théorie ,L'Harmattan , Paris L'Harmattan Inc Montréal Canada , 1999, p 173.

ومن مميزات الأدب الاستعماري: أنه مكتوب من لدن أوروبي ولد في المستعمرة أو عاش فيها مدة طويلة، ويتسم بالحقيقة والاختراق، ويدافع عن السياسة الاستعمارية (فن الدعاية)، ويعتبر مدرسة للحيوية والعمل. انظر في هذا الصدد:

Jean-Marc Moura : " littérature coloniale et exotisme Examen d'une opposition de la théorie littéraire coloniale", in Regards sur les littératures coloniales Afrique francophone : Découverte, dirigé par Jean- François Durand tome I , ,L'Harmattan , Paris L'Harmattan Inc Montréal Canada 1999,pp 21-25.

3- الظهير البربري قانون أصدره الاحتلال الفرنسي للمغرب في 17 ذي الحجة 1340 هـ الموافق 16 مايو 1930 م. ونص هذا الظهير على جعل إدارة المنطقة البربرية تحت سلطة محاكم خاصة تستند إلى قوانين وأعراف محلية فيما تبقى المناطق العربية تحت سلطة المخزن والسلطان المغربي. وأنشئت محاكم على أساس العرف والعادة المحلية للبرابرة، وإحلال قانون العقوبات الفرنسي محل قانون العقوبات الشريفي المستند إلى الشريعة الإسلامية؛ ومن ثم قام هذا القانون بنوعين من العزل تجاه المناطق البربرية؛ أولهما عزل الإدارة السلطانية عنهم، وعزل الشريعة الإسلامية عن التقاضي بينهم.

4- ITTO Récit Marocain d'amour et de bataille, Plon-Nourrit, Paris 1923.
5- Les sentiers de la guerre et de l'amour, Récits Marocains, édition Berger-Levrault,1930.
6- Le chat aux oreilles percées,Plon-Nourrit, 1923.

7- Badda Fille berbère Autres récits marocains, Plon-Nourrit, 1924.
8- La mort de Rogui, Récit marocain , Berger-Levrault,
9- Récits marocains de la plaine et des monts , Berger-Levrault,1926.
10 -Les pasteurs, illustrés par Jean Hainault, Berger-Levrault , 1929.
11- Jean-Marie Schaeffer : " Notes sur les préfaces philosophiques" in Poétique n°69, Seuil,1987,p40.
12- Maurice Le Glay: Le Chat aux oreilles percées, Histoire marocaine,Librairue Plon Paris,1922.
13- Hétérodiégétique.
14- Homodiégétique.
15- Maurice Le Glay: Itto Récit marocain d'amour et de Bataille,Librairie Plon Paris, 1923.
16- Maurice Le Glay: Les sentiers de la guerre et de l'amour Récit marocain, édition Berger-Levrault, Paris 1930.

17- موريس لوغلاي: مسالك الحرب والحب، م.سا ص .249

18- جنود برابرة في الجيش الفرنسي.

19- Susan Rubin Suleiman: Le roman à thèse ou l'autorité fictive, PUF, 1983, p 14.
20- Paul Ricœur : La mémoire, l'histoire et l'oubli, éd Seuil, 2000 ,p 96.
21- Ibid p 96.

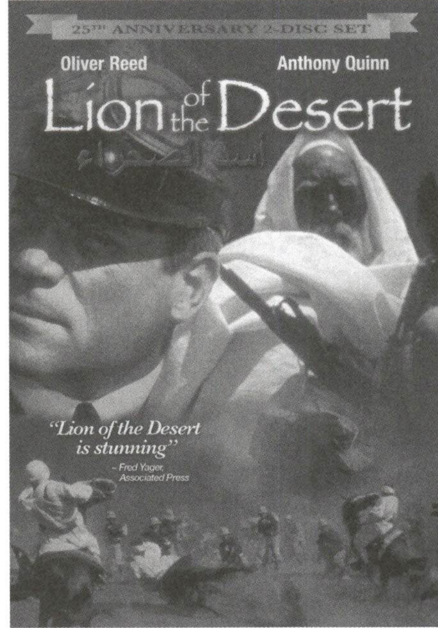


في نقد
«السينما الفاشيّة الجديدة»
(زهرات الصحراء نموذجاً)

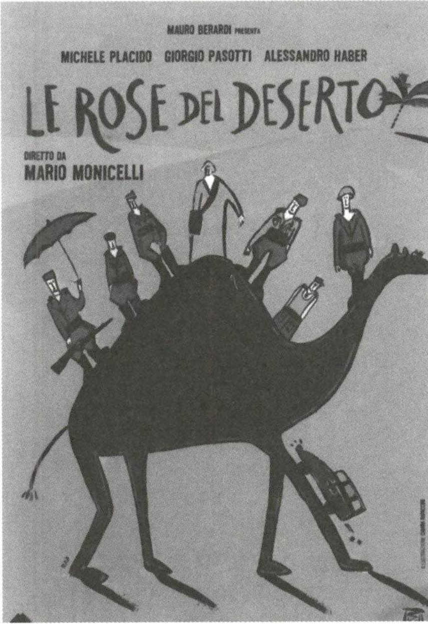
نورالدين محمود سعيد *

تحت عنوان «إيطاليا.. السينما العظيمة، تُحرك عنصريتنا من جديد»، كتبت الناقدة آنّا ماريا ريفيرا مقالاً عن السينما الإيطالية المعاصرة[1] افتتحته بسؤال: «لماذا لا تمتلك السينما الإيطالية المعاصرة، والتي تم إنتاجها في الأعوام الأخيرة، الآليات المعرفية القادرة على أن تفسر الآخر؟»[2]. وكانت في واقع الأمر قد طرحت هذا السؤال بالذات، على آخر الأفلام التي تم إنتاجها في السنتين الأخيرتين، فيلم «زهرات الصحراء»، للمخرج ماريو مونيشيلي، الذي تم إنتاجه في العام 2006، وهو فيلم مقتبس من مجموعة روايات إيطالية، عاصر مؤلفوها حقبة الإحتلال الإيطالي لليبيا ، والحرب العالمية الثانية

(*) د. نورالدين محمود سعيد عضو هيئة التدريس بكلية الفنون والإعلام، جامعة الفاتح، طرابلس. باحث في استراتيجية الإتصال جامعة فلورنسا، إيطاليا.



«أسد الصحراء»
مازال ممنوعاً من العرض



«زهرات الصحراء»
رد فاشي جديد على «أسد الصحراء»

التي دارت رحاها في الصحراء الليبية ولعل أهمها روايتي «الصحراء الليبية» للكاتب الايطالي «ماريو توبينو»، والتي كان قد استلهمها المخرج «ماريو مونيشيلي» بشكل حلزوني زخرفي مع التحوير في الشكل وفي المضمون كذلك، مع مسخ الشخصيات وإحالتها إلى أجواء هزلية، ولا أريد أن أقول كوميدية، فالكوميديا، شئ آخر طالما تم تداوله وترجمته إلى اللغة العربية بشكل خاطئ، إضافة إلى رواية الجندي سانا، لـ «جان كارلو فوسكو».

وكان كُتّاب السيناريو الطليان، في الفترة الأخيرة، وإن كانوا، يحاولون إستشارة المصادر التاريخية في هذا الفيلم تحديداً والذي جسدوا فيه المشاهد السينمائية بنفس الفخامة التي تجسد بها الأعمال التسجيلية التاريخية محاولة

منهم إهدائها إلى حقبة الإستعمار الايطالي في ليبيا، بنفس الشكل الذي كانوا قد استطاعوا فيه أن يُلمحوا إلى إستعمار من نوع آخر، أو بالأحرى يلمعوا، أعماق الأحداث للحقبة الإستعمارية متجاهلين عن عمد، ما حصل من جرائم فضيعه كالنفي، والتشريد، ومعسكرات التعذيب، واستخدام الغازات السامة المميتة والتي كانت محظورة عالمياً، إضافة إلى المجازر وحرب الإبادة والقتل الجماعي، وهو بالضبط ما تنوه إليه «ماريا ريفيرا» في مقالها، وتؤكد عليه وتضع إضافة إلى ذلك مقارنة مع الفيلم التاريخي الضخم، «عمر المختار» (أسد الصحراء) للمخرج مصطفى العقاد (1979). حين تتسأل: «كم هو من المجحف، بعد فترة امتدت إلى أكثر من ثلاثين عاماً من البحث التاريخي للحرب الاستعمارية الإيطالية، أن الأفلام العنصرية، والتي تتجاسر على كسر الصمت لهذا المحرّم أو المحظور العالمي، لم تزل تتطاول في تجاربها، على أن تضمن للآخرين حدوثة أو قصة أشبه ما تكون بالخرافية، لإيطاليا إستعمارية، ودودة، وحالمة، طيبة ووديعة»[3].

وفضلاً عن ذلك ففي الوقت الذي لايزال فيه فيلم أسد الصحراء «عمر المختار» ضمن القائمة السوداء للأفلام المحرمة في ايطاليا، وهو الفيلم الذي تم إنتاجه وتصويره في ليبيا بأمر من القيادة التاريخية التي يرجع لها الفضل في ذلك[4]. إنه ببساطة، فيلم يتناول حياة البطل العالمي ورمز الجهاد في ليبيا، عمر المختار، الذي شنق بعد محاكمة عسكرية لم يكن لها أي مبرر سوى أن تكون شاهدة على المهزلة التاريخية، لتلك الحقبة، حينما يشنق شيخ أسير حرب في مثل ذلك العمر، وهو عمل فني أدّاه طاقم تمثيلي استثنائي: انتوني كوين، أوليفر ريد، رود ستايغر، إيرين باباس، كاستوني موسكين، والممثل الايطالي راف فالوني الذي جسد شخصية «الفضيل أبو عمر»، الرفيق الأكثر

قرباً من البطل الشيخ عمر المختار، وكذلك الممثل جون جيلغود، وعلى الرغم من ذلك، لم يزل هذا الفيلم، و إلى يومنا هذا داخلاً في نطاق المنع والتحريم في صالات العرض في ايطاليا، نظراً لاعتقاد المسئولين أنه مهين وجارح للقوة العسكرية الايطالية[5].

ومع إصرار الناقدة ريفيرا، أحياناً، على استبدال كلمة احتلال بكلمة هجرة، حينما تضع مقاربة بين تيمة الهجرة للمخرج جيردانا، في فيلمه «عندما تكون حياً لا تستطيع أن تحجب نفسك»، وتيمة الإستعمار أو الأفضل أن نقول الاحتلال، في فيلم (زهرات الصحراء) لـ «ماريو مونيشيلي» والذي رأت فيه أنه جاء على هيئة شفرة شعبية تقفز إلى الأعين أو على الأقل إلى أعين ذلك الذي لديه ألفة مع تفسيرات الآخريّة alterità، أو يمكن القول أنها شفرة يجنح المخرج عن طريقها، إلى إبراز الخارجانية l'esteriorità للنظرة الثائرة المتمردة على الآخرين والتي هي في الواقع تزييف للآخر في أغلب الأحيان، ضمن كليشيه أو حفرية معقدة تظهر في حدود قطعيّة، من الصعوبة رسمها أو تجسيدها، كتعقيدات امتلأ بها الفيلم محاولاً إبرازها بشكل انساني ناعم، ليس بالضبط لمحتل مغتصب وقاتل، بل لمهاجر ناقل للحضارة والعلوم والثقافة والديموقراطية، مستعيناً بأفلام من نوع «بومارو» لـ بالشيدو، و«أمريكا» لـ إيميليو، واللذان يبدوان وكأنهما ينتميان إلى زمن بعيد، أو حين يستعين المخرج مونيشيلي كذلك بالكليشيهات الاستشراقية لـ«ادوارد سعيد»، حينما يوظف الأيقونات الشرقية من خلال عائشة، الشخصية الأنثوية الوحيدة في الفيلم لكي يبرزها كمنحوتة نافرة، جميلة خاضعة ومعزولة في سجن الحجاب والقبيلة، متخفية، جذابة ومغرية، محرومة ومشتهاة، لا تستطيع سوى أن تنتهي وتفنى داخل قضبان المهزلة

والتعهّر.

والواقع أن ما فات على الناقدة «آنا ماريا ريفيرا» أن تطرحه في رأينا، هو أن فيلم «زهرات الصحراء» لم يأتِ سوى لأنه ردٌّ على فيلم «عمر المختار» نفسه، فبدلاً من إبراز الحقائق التاريخية لحقبة سوداء في التاريخ الانساني لأسواء وأعنف احتلال شهده التاريخ اعتمد على الذبح والتشريد، مع ظهور الأيديولوجيا الفاشية على سدة الحكم في ايطاليا، وهو ما تعاني منه ايطاليا نفسها إلى يومنا هذا، وبدلاً من عائشة المهانة والمغتصبة والمشنوقة في فيلم عمر المختار، نرى عائشة أخرى وإن لم تكن نفس الشخصية التاريخية التي ظهرت في فيلم عمر المختار، نجدها هنا ابنة لرئيس قبيلة من عائلة نبيلة، يقوم بجلب أحد الأطباء لمعالجتها من مرض ألمّ بها، مستعيناً بطبيب عسكري شاب، من الجنود الطليان المرافقين للحملة العسكرية إبان الحرب العالمية الثانية، فيأتي هذا الطبيب الشاب ليشخص مرضها في بيتها، حيث يُظهر المخرج وبشكل زائف مدى رحمة الجنود الطليان في تلك الحقبة، متمثلة في صورة هذا الجندي الذي تقع عائشة في حبه.

وهكذا تظهر أشياء أخرى في الفيلم، فبدلاً من أن يتم تشخيص الحالة المرضية، يتحول المشهد إلى عناق وغرام، بحظور الأب الذي كان ملتفتا الى الحائط، وهو مشهد كاذب على التاريخ جملة وتفصيلاً، وكاذب ايضاً بحق الرواية التي أُقتبس منها، وإن يكن الروائي ماريو توبينو قد تعرض الى إشكالية الجنس لكنه لم يضهره بشكله الفاضح الذي اظهره به المخرج مونيشيلي، وإن يكن في السينما أحقية لوي ذراع القصة لكي تخدم هدفاً درامياً معيناً، وهو ما يسمى في العلوم السينمائية بالمعاجة، لكنها لم تطرح بشكلها الصادق، لأن توبينو، صاحب الرواية، وفي هذا المشهد بالذات، كان

قد حكى بداية عن طفل مريض «بالتراكوما» التي كانت تؤدي إلى العمى في تلك الفترة، فيستعين والده، الذي كان بإمكانه أن يتحمل كل شئ، عدا أن يرى ابنه يتعذب أمامه، بأحد الأطباء.

ومن مشهد تراجيدي في رواية توبينو، يتحول إلى رمانسية زائفة، عند مونيشيلي، مخرج هذا العمل، وهكذا ثمة أشياء أخرى يعجز اللسان عن شرحها.

ويتضح هنا مدى صفاقة هذا المخرج الذي بلغ من العمر أرذله حينما نفّذ الفيلم، فهو يناهز التسعين عاماً ونيّف، وكان هو الآخر ضمن الجنود الطليان الذين اشتركوا في الحرب العالمية الثانية، وبدل أن يشهد على الحقبة بأمانة، نراه هنا مزيّفاً للحقائق، وموضحاً عن جدارة أنه لم يكن ليمتلك لا شرف المحارب ولا شرف الفنان.

والوقع أن صورة العربي لم تظهر بشكلها الحقيقي لا في فيلم مونيشيلي ولا في رواية توبينو بل كان كلاهما يبرز العربي كمتخلف وتابع وعبد كذلك، حتى وإن خصص هذا الرواي «توبينو» الفصل الأخير من روايته للجنود الليبيين، حيث يستشهد بعظمة هؤلاء الجنود الذين أسروا وأُقتيدوا غصباً للاشتراك مع الإيطاليين في الحرب العالميّة، مبرزاً مدى معاناتهم من حرب دارت رحاها في بلدهم ولم يكونوا مذنبين فيها ولا مشتركين، حيث يقول في روايته: «كان ثمة في ليبيا رجال عظماء، أبطال، طاهرون وشرفاء، لا يتركون الصديق.. ذلك الذي يموت من أجل لا شيء، وهو على معرفة بذلك، علامةٌ صافية، دونما الحاجة إلى امتثالها، من سيكون إذاً سوى رجل إنسان، ممتلئ بالمروءة، ومنعكس ظله على مرآة القدر الذي ينظر إليه، دونما الحاجة إلى شعلة في الظلام.. كان أولئك الليبيون أبطالاً. فالإنسان الذي

سرقوا وطنه، الإنسان المحتقر، المهان، المهزوم والمنكسر النفس، والممتلئ بالأحزان لعشرين عاماً من العبودية والوحشية والطغيان، نراه، فوق كل ذلك، مازال ممتلئاً باللطف والرجولة والأخلاق. جندي نبيل بلا راية يدافع من أجلها. (توبينو 1940)»[6].

لا أعتقد أن هذا الكلام يحتاج إلى تفسير، و«ماريو توبينو» يعد من الروائيين البارزين، إضافة إلى عمله كطبيب نفساني اشترك هو الآخر في الحرب العالمية الثانية التي دارت رحاها في ليبيا، ووثق من خلال روايته العديد من الأحداث الهامة في تاريخ الحرب، ولقد اختلف طرحه للحالة التي زيفها المخرج الايطالي مونيشيلي، هذا العجوز المتصابي المسكون بالماضي البغيظ والمزيف لحركة التاريخ. والواقع أن الفيلم لاقى العديد من الانتقادات ليس من «ريفيرا» فقط بل من العديد من الأقلام السينمائية الإيطالية التي واجهت الفيلم بكل شجاعة، فالمخرج الذي قدّم هذا العمل الهزلي، وهو مختص بالأفلام الهزلية، نجده يقترب مؤخراً من التيمات أو المواضيع الحساسة، فالفنان، إن وصل إلى مرتبة الفنان من خلال درجات الأحاسيس، يبقى حراً في طرحه، لكن عليه أن لا يكون جاهلاً، بمعرفة الآخر، أحاسيسه، وتقاليده، ودينه كذالك.

إن المتخصص في المجال يعرف دور السينما في التلاعب بالتاريخ، حينما تُقمع الأطروحات الأيديولوجيا داخلها، فالليبيون في هذا الفيلم يظهرون كما لو أنهم مجموعة من الرعاع الخانعين، مرضى وجائعين، يطلبون المساعدة، و يجدون في تسامح الطليان معهم كل التقدير والإعجاب نظراً لإنسانيتهم، بالقدر الذي أظهر فيه الألمان مثلاً، كمتعجرفين قُساة، جاهزين لتنفيذ أكثر الأوامر إجراماً.

تقول «ريفيرا»: «الكل يعرف أن الشباب الإيطاليين من الجنود كانوا قد أقتيدوا غصباً إلى حرب خاسرة، لكنهم ظهروا في الفيلم وكأنهم ذاهبين إليها طواعية».

والمخرج لا يتوقف عند هذا الحد بل يتجاوزه إلى تزييف أكثر الأمور حساسية وهو ما تشير إليه الناقدة ريفيرا أيضاً: «حين يسمع في الفيلم ذلك الصدى اللاتطابقي للـ *topi* أي التيار [الاسلامي] الذي يطرحه المخرج هنا بشكل معادٍ للمرأة ومعادٍ للديمقراطية، حين يُظهر في مشاهد فيلمه، الجيش الفاشي الذي يعلن قائده صراحةً لليبيين: «اننا جئنا حاملين لكم راية الديمقراطية»[7].

ولعل هذا الفيلم المهزلة قد أضحك الكثيرين من العامة الطليان، غير أن الأقلام الواعدة من المثقفين الإيطاليين تنفي ذلك، وتتصدى له، وتعلن ذلك صراحة، لأنها تعرف أن السينما حينما تتناول التاريخ لابد لها أن تتجاهل كل الشطحات الفنية وكل الخداع والكذب الذي تستطيع أن تمارسه، بل عليها أن تتحول إلى آلة تحاكي المنطق، والصدق والحقيقة المنسيّة، فالليبيون لم يكونوا أبداً همجيين محتاجين إلى من ينقل لهم الحضارة، فهم من نقل الحضارة إلى الطليان، من خلال سماحتهم وأخلاقهم التي ربّاهم عليها دينهم الحنيف، فما هي الديمقراطية، هذا المصطلح، وإن كان وافداً، إن لم تعبّر عن أخلاقيات العلاقات الإنسانية ومُثُلها الرفيعة، وعلى رأسها الحرية واحترام قيمة الحرية، المثل التي واجه بها الليبيون أعتى القوى الدكتاتورية، وهو ما شهد به «توبينو» نفسه في روايته «الصحراء الليبية» التي أشرنا إليها آنفاً.

ولعلّ الإنتاج السينمائي الإيطالي، والذي أبهر العالم، في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، التي عانت منها إيطاليا نفسها أكثر من غيرها من

الدول التي اشتركت فيها معها، بأفلام كان مخرجيها قد أرسوا قواعد ثابتة لمدارس فنية أعادت للسينما هيبتها كوسيلة قاهرة لكل ما هو معادٍ للإنسانية، من أيديولوجات كاذبة ومهترئة لم تكن أكثر من وصمة عار، على جبين التاريخ الإنساني، كالأيديولوجيا الفاشية، ومنها المدرسة السينمائية العريقة، الواقعية الجديدة، التي تصدت للفاشية نفسها، وهزمتها، ووقفت إلى جانب الكادحين من العمال، وعالجت مشكلات الحرب، وما خلفته من ويلات وأمراض، وبطالة وفقر، هذه المدرسة التي كان من أهم مؤسسيها، مخرجين كبار من أمثال: روسيليني، وديسيكا، وبازوليني، وليليانا كافاني، وفيدريكو فيلليني، وغيرهم من الفنانين المعلمين المهمومين بقضايا الإنسان.

بقي أن أشير إلى أن إيطاليا، احتاجت إلى أن تمدّ لنا يدها من أجل الصداقة، فكتبت لنا ميثاقاً ووقّعته، ووافقنا على ذلك، وهو أمر في غاية الأهمية، خصوصاً في الظروف التي يمر بها عالمنا الذي نعيشه الآن، وهي تسعى إلى معالجة جرائمها التاريخية البشعة التي ارتكبتها في حق الليبيين، فلجأت إلى الاعتذار والالتزام باحترام الآخر، واحترام دينه، وتقاليده، وثقافته، واحترام اختلافه.



الهوامش:

1- صحيفة المانيفيستو الإيطالية، في عددها الصادر في 14. 11. 2006 مسيحي.

2 - Annamaria Rivera, “Il manifesto”, 14- dicembre, 2006, p 22.

3- Rivera, Ibid.

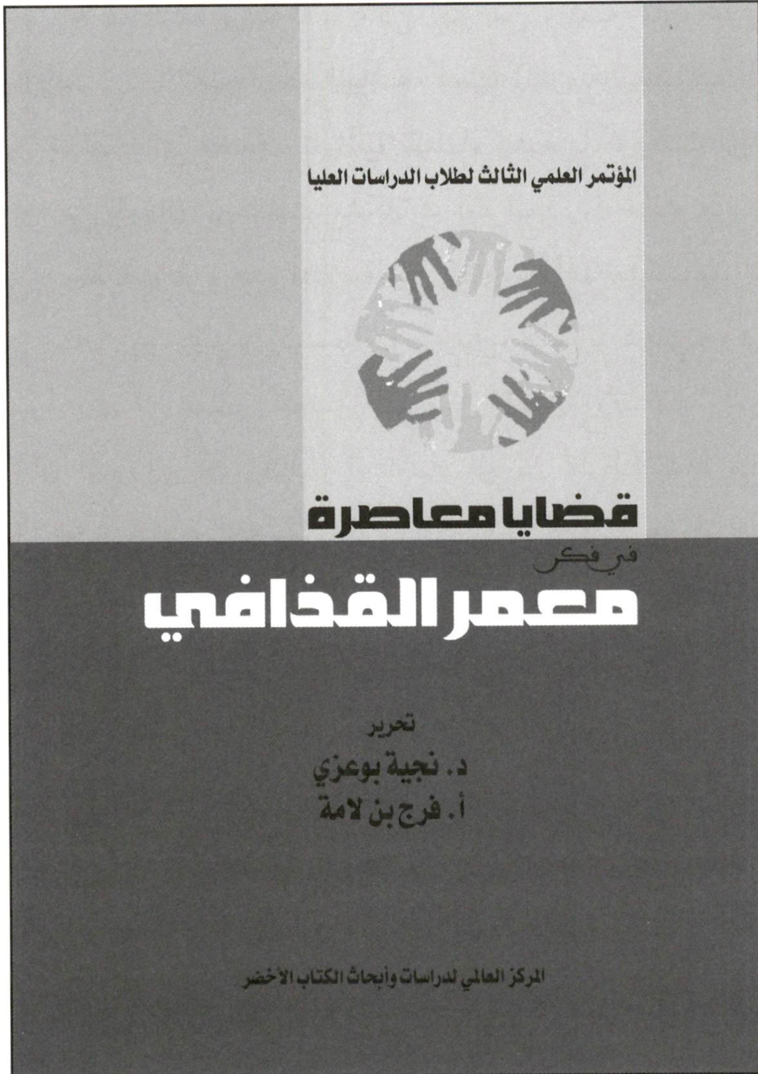
4- Andrea Semplici, Libia, Clup Guide, ed, Aggiornata, 2000, p: 389.

5- Rivera, Ibid.

6- Mario Tobino, Il deserto della Libia, Oscar Mondadori, Milno 2001, p. 207

7- Rivera, Ibid.

يصدر قريباً



من منشورات

المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر

- حلقة فضاءات اللغوية -

- حلقة اللسانيات العربية -

﴿لسان العرب﴾

(الجزء الرابع)



1- العرب ودرس اللغة العام

________________________ محمد سليمان الزيات

2- عثمان سعدي:

اللغة الأمازيغية لغة عربية قديمة

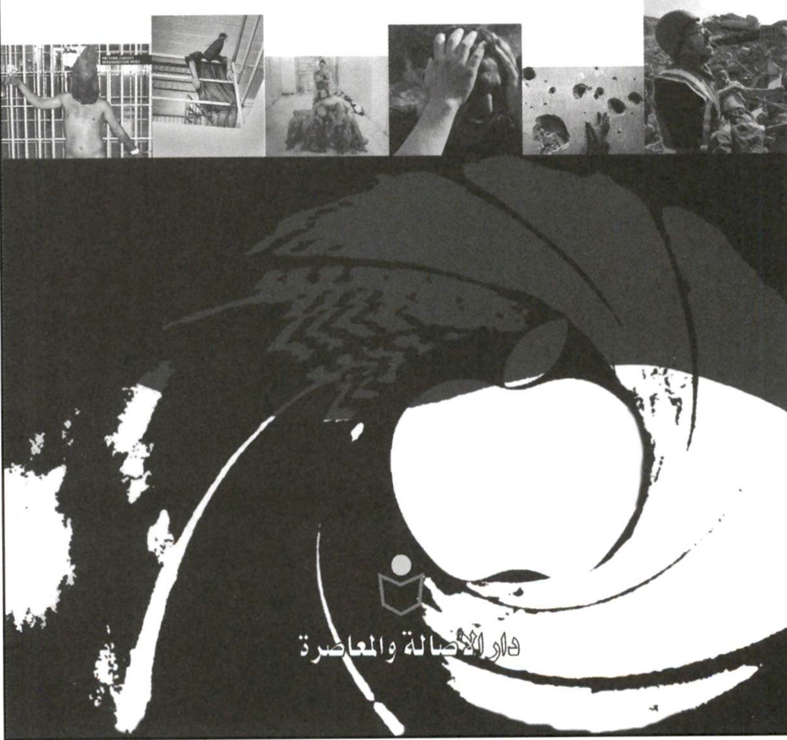
والنزعة البربرية صنعها الاستعمار الفرنسي

________________________ حوار : خيري جبودة

صدر حديثاً

زكريا شاهين

تفاحة قابيل



من منشورات

دار الأصالة والمعاصرة

العرب ودرس اللغة العام

محمد سليمان الزيات

الكلام «حروف خارجة بالصوت متواطئ عليها».

قدامة ابن جعفر، نقد الشعر، نشر في ليدن 1956



«كل مدلول هو معقول، وكل مدلول معقول فهو مقصود بالحدث اللغوى، والسبيل إليه لا يكون إلا بتركيب اللفظ، فيكون كل تركيب لساني دالا، وكل تركيب دالّ إنما هو قائم مقام القصد».

الفارابي: شرح العبارة

هذه نقاط قليلة من محيط واسع مليء بالتفاصيل، الإبحار فيه من المحسوس إلى المجرد ومن الخاص - العيني - إلى العام. ولقد آثرنا أن نضعها أمامنا ونحن في معرض الحديث عن نظرية اللغة العربية كما أنجزها القدماء، أو بمصطلحهم علم اللغة، وهو المصطلح الذي استخدمه عالم اللغة «المعاصر» فرديناند دي سوسير.

والذي أثار انتباهنا هو أن بعض الباحثين العرب بل غالبيتهم رأوا أن «اعتباطية العلاقة» اللغوية، لم تكن من الموضوعات

التي أثارت انتباه البلاغيين العرب إلا في حالات شديدة الندرة، على حد تعبير د. عبدالعزيز حمودة في كتابه «المرايا المقعرة».

والحقيقة أن زمن عبدالقاهر الجرجاني واضع نظرية «النظم» والتي هي نظرية في الأدب كان مستنداً إلى ما تم إنجازه في علم اللغة على يد من سبقوه. لذلك نراه عندما كانت تقتضيه الحاجة إلى تبيين بعض المواضيع اللغوية التي تساعده في توضيح رأيه، لم يجد الحاجة إلى الإفاضة في شرحها، بل يوجز في عرضها، وما ذلك إلا لحضورها واضحة في زمنه. ومن هذه المواضع، علاقة الدال بالمدلول وعنصر الاختيار في النظم، فاكتفى في الأول بضرب بعض الأمثلة القليلة كنوع من الاستدعاء لما هو منجز، وفي الثانية نجده قد أعطاها مساحة أكبر من الأولى ضارباً أمثلة تطبيقية لتثبيت وجهة نظره.

وعلى عكس د. حمودة، يرى د. عبدالسلام المسدي في «التفكير اللساني في الحضارة العربية» (من 112).. « أن النظر في مختلف جوانب التعسف الاقتراني في جهاز اللغة مما تطرق إليه أعلام الفكر اللغوي في الحضارة العربية يستوقفه تنوع زوايا النظر بتنوع المواضعة مما يضفي على المطارحة غزارة لسانية تنظيرية هي من العمق بحيث تلامس الطرق الأصولى العميق، وتتجلى هذه الملحوظة من الناحية المنهجية في خروج الفكر اللغوي العربي بهذه القضية من منهج الوصف إلى منهج التفسير، وهو – على الصعيد الأصولي – تحول من اقتضاء الكشف إلى استلزام التعليل».

ويقول ابن جني وهو في معرض شرح العلاقة بين الدال والمدلول وبصورة اختبارية «وذلك كأن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعداً فيحتاجوا إلى الإبانة عن الأشياء المعلومات. فيضعوا لكل واحدة منها سمة ولفظا إذا ذكر

عرف به ما مسماه ليمتاز من غيره وليغني بذكره عن إحضاره إلى مرآة العين فيكون ذلك أقرب وأخف وأسهل من تكلف إحضاره لبلوغ الغرض في إبانة حاله، بل قد يحتاج في كثير من الأحوال إلى ذكر ما لا يمكن إحضاره ولا إدناؤه كالفاني وحال اجتماع الضدين على المحلّ الواحد كيف يكون ذلك لو جاز. وغير هذا مما هو جار في الاستحالة والبعد مجراه».

ومما لاشك فيه دون تحميل النص فوق طاقته بأي شكل من الأشكال، فإن نص ابن جني هذا يحل مشكل المواضعة في اللغة مروراً بأركان المثلث الدلالي: معاينة المرجع، كما يرى د. المسدي، بل يشتمل على إدراك مفهوم الغياب «بذكر ما لا يمكن إحضاره» حيث أغلب الباحثين العرب يرون أن علم الدلالة العربي كان قاصراً عن ذكر «المرجع» واقتصر على الدلالة اللغوية، فلنترك المراكمة العلمية تتواصل في هذه القضية لتصل عند محطة هامة في اللسانيات العربية وهي كتاب «المغني» للقاضي عبدالجبار الذي ينقل العلاقة التعسفية بين الدال والمدلول، كما وضحها ابن جني: «إلى اقتران استدلالي يبني فيه الغائب على الشاهد فتكون العلامة اللسانية مصداقا لحدها بأنها «حضور الغائب».

يقول صاحب المغني تحت عنوان: «في أن من حق الأسماء أن يعلم معناها في الشاهد ثم يبني عليه الغائب: اعلم أن المواضعة إنما تقع على المشاهدات وماجرى مجراها لأن الأصل فيها الإشارة على مابيناه فإذا ثبت ذلك فيجب متى أردنا التكلم بلغة مخصوصة أن نعقل معاني الأوصاف والأسماء فيها في الشاهد ثم ننظر، فما حصلت فيه تلك الفائدة يجرى عليه الاسم في الغائب، وهذا في بابه بمنزلة معرفة ماله أصل في الشاهد في أنه يجب أن يعلم أولاً ثم يبنى عليه الغائب نحو ما بيناه في الاستدلال بالشاهد على الغائب».

ويقرر القاضي عبدالجبار في موضع آخر قائلاً: «وقد علم أن العقل لا يوجب وضع اللغة أصلاً فضلاً عن استعمال عبارة مخصوصة في أمر معين».

وفي هذه القضية يقرر قدامة ابن جعفر بأن «الكلام حروف خارجة بالصوت متواطئ عليها». وذلك في كتابه نقد الشعر المنشور في ليدن 1956 بينما يحدد الخطابي أحمد بن محمد بن إبراهيم المتوفى 388 هـ أركان الكلام بثلاثة عناصر، حين يقول: «وإنما يقوم الكلام بأشياء ثلاثة، لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم».

ليأتي بعد ذلك بقرابة خمسة وسبعين عاماً القاضى عبدالجبار ليفصل ويؤكد على ماذهب إليه الخطابي قائلاً: «اعلم أن الفصاحة لاتظهر في أفراد الكلام. وإنما تظهر في الكلام بالضم – وهو مايعرف في النظرية المعاصرة بالمحور الأفقي – على طريقة مخصوصة، ولابد من الضم من أن يكون لكل كلمة صفة، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه (أي الضم) وقد تكون بالموضع، وليس لهذه الأقسام رابع.

لأنه إما أن تعتبر فيه (في الضم) الكلمة أو حركتها أو موقعها، ولابد من هذا إلى بعض، لأنه قد يكون لها عند الانضمام صفة، وكذلك لكيفية إعرابها وحركتها وموقعها، فعلى هذا الوجه الذي ذكرناه إنما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها».

ونجد أنه من الأهمية هنا أن نذكر في هذا السياق ما أورده «جوناثان كللر» في كتابه «أصول اللسانيات الحديثة» في معرض دراسته لفكر؛ دي سوسير اللغوى، حيث يقول: «فاللغة نظام من العلامات ولا تعد الأصوات إلا

عندما تعبر عن الأفكار أو تنقلها، وإلا فهي مجرد أصوات.ولكي تعبر الأصوات عن الأفكار أو تنقلها ينبغي لها أن تكون جزءاً من نظام من الأعراف يربط بين الأصوات والأفكار.وبعبارة أخرى، ينبغي لها أن تكون جزءاً من نظام العلامات.

والعلامة هي اتحاد بين شكل يدل، (يسميه سوسير الدال signifiant) وفكرة يدل عليها (تسمى المدلول signifie) – الأقواس من عندنا – ومع أننا قد نتكلم عن الدال والمدلول كما لو كانا عنصرين منفصلين فإنهما لايوجدان إلا بوصفهما مكونين للعلامة اللغوية».

وكان ابن فارس مدركاً لعلاقة التحول الدلالي بالتحول الاجتماعي والحضاري بما يوافق مبدأ المواضعة وعرفية الدلالة المفضيتين إلى مقولة إنه ليس من تغير جذري في بنى المجتمع إلا وهو مفضي إلى تغير مثله في بنى اللغة ذاكراً: «كانت العرب في جاهليتها على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائهم وقرائنهم.فلما جاء الله جل ثناؤه بالإسلام حالت أحوال ونسخت ديانات. وأبطلت أمور. ونقلت من اللغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع أخرى، بزيادات زيدت، وشرائع شرعت، وشرائط شرطت».

وارتباط هذا التحول الدلالي المبنى على المواضعة وعرفية الدلالة يتعمق بعد ذلك ليأخذ تبلوره مع عبدالقاهر الجرجاني حينما يقيمها على النظر الشمولي فيخلصها من سياق اللغة العينية – كالعربية مثلاً – ليضعها في إطار الظاهرة الكلامية عموماً.وعندئذ تصبح ظاهرة التحول مركز تقاطع الألسنة مطلقاً، لأنها تخرج عن حد الاختصاص بلغة دون أخرى فتحل محل السمة الكونية في جهاز الخطاب».

وعلى حد تعبير الجرجاني: «لأن وصفت اللفظة بأنها حقيقة أو مجاز حُكِمَ فيها من حيث إن لها دلالة على الجملة لا من حيث هي عربية أو فارسية أو سابقة في الوضع أو محدثة مولدة، فمن حق الحد أن يكون بحيث يجرى في جميع الألفاظ الدالة، ونظير هذا نظير أن تضع حداً للاسم والصفة في أنك تضعه بحيث لو اعتبرت به لغة غير لغة العرب وجدته».

ويرى ابن سينا أن التحول الدلالي محتكم إلى معيارين أساسيين يمكن استنباطهما، الأول: أن يكون التحول مرتكزا على علاقة منطقية تربط حبل الأسباب بين الحقل الدلالي الأول والحقل الدلالي الجديد .

وهذه العلاقة، أو القرينة كما يراها ابن سينا هي ضرب من «المناسبة» أو «المشاكلة» أو «الشبه المحقق» شرطا ألا يكون «ممعنا في الإغراب» بمعنى ألا يتعسر على الإنسان الاهتداء إلى مد الجسر المنطقي الرابط بين الحقلين الدلاليين.وبما أن المواضعة مبنية على الاعتباط أي «عدم وجوب العقل لزوماً» بعبارة الجرجاني فإن التحول الدلالي هو ضرب من العقلنة في صلب منظومة أساسها ومنطلقها الاعتباط المحض .

بل يمكن القول بأن الدلالة اللغوية لما كانت حتماً تعليق دال على مدلول بدون أي اضطرار كوني أو علاقة طبيعية عند اختيار أحدهما للآخر، فإن إطلاق اللفظ على المجاز هو أيضاً اعتباط يحدث في صلب اعتباط أول، ومعنى ذلك أن اعتباطا يتفاعل مع اعتباطٍ تفاعل السلب مع السلب فلا ينتج إلا اقتران منطقي مثلما ينتج ضرب السالب في السالب شحنة موجبة» (المسدي)، وهي صورة من التولدات الداخلية في صلب المواضعة اللغوية العامة، فيكون هذا التولد المستمر على خط المدار الزمني ينبوعا في اللغة

يأخذها من الحاجة إلى الكفاف مثلما يأخذها من التحكم إلى العقلانية .

وفيما يخص مفهوم الاتصال في جهاز اللغة ووظيفتها فإننا نقتطف نصاً من البيان والتبيين للجاحظ أورده د. عبدالعزيز حمودة (انظر: المرايا المقعرة) يقول فيه: «المعاني القائمة في صدور العباد المتصورة في أذهانهم، والمختلجة في نفوسهم والمتصلة بخواطرهم، والحادثة عن فكرهم، مستورة خفية، وبعيدة وحشية، ومحجوبة مكنونة، وموجودة في معنى معدومة، لايعرف الإنسان ضمير صاحبه، ولا حاجة أخيه وخليطه، ولا معنى شريكه والمعاون له على أموره، وعلى مالا يبلغه من حاجات نفسه إلا بغيره، وإنما تحيا تلك المعاني في ذكرهم لها وإخبارهم عنها واستعمالهم إياها.. وكلما كانت الدلالة أوضح وأفصح، كانت الإشارة أبين وأنور، كان أنفع وأنجع».

وهذا التبليغ الذي يتمحور عليه قول الجاحظ يحتوي على مجموعة من الأركان المدركة لديه دون أن يعرج عليها بالشرح حيث يفسر ذلك أقوال له في مواضع أخرى تدل على ذلك الإدراك، أما مايهمنا هنا فهو تسجيل النظرة الاتصالية للغة ووظيفتها لنأخذها في الحسبان عندما نعدد عناصر وأركان علم اللغة العربي أو نظرية اللغة العربية القديمة والتي مازالت عناصرها معاصرة لنا دون أن ندخل عليها المزيد من علوم عصرنا، وأغلب الظن أن علم اللغة العربية قد استبعدت ترجمته في عصر النهضة الأوروبية وذلك بسبب اختلاطه بالدين الإسلامي مما كان سبباً في تأخر ترجمته حتى نهاية القرن التاسع عشر وعلى وجه التحديد العام 1882 حين بُدئ بنقل كتب علوم اللغة وما حولها الذي استمر حتى بعد أن انتصف القرن العشرين وهنا تستوقفنا ملاحظتان الأولى هي توافق تاريخ بداية النقل مع تاريخ

الاحتلال الإنجليزي لمصر.. والثانية هي ما يشبه الطفرة في دروس علم اللغة العام التي ألقاها السويسري فرديناند دي سوسير على طلبته والتي تأتي متزامنة مع بدايات نقل كتب التراث اللغوي العربي وعلى رأسها «المغني» للقاضي عبدالجبار و«أسرار البلاغة» لعبد القاهر الجرجاني فضلاً عن كتب الفارابي وابن سينا التي لا تقل أهمية في تناولها الفلسفي والمنطقي لعلم اللغة ونشأتها تشهد عليه ما تحتويه من آراء نقلت علم اللغة من منهج الوصف إلى منهج التفسير.

وفي هذا يقول صلاح رزق في «أدبية النص» 1989 عن المباحث التي تمثلت في جهود الجاحظ وابن قتيبة والرماني والخطابي والباقلاني والقاضي عبدالجبار والزمخشري والفخر الرازي: «واستخلاص ثمارها خاصة فيما يتعلق بالدور الذي نهضت به هذه الدراسات على طريق تأصيل منهج نقدي حين عنيت بمكنونات التشكيل اللغوي الفصيح والبنية الأدبية المتميزة بدءاً بالحرف منفرداً ومؤتلفاً واللفظة مؤتلفة ومنفردة ومقترنة بأخرى أو أخريات.. ومواجهة الإشكاليات النظرية والمنطقية التي تثيرها قضية اللفظ والمعنى.

وانتهاء بكل ما من شأنه بيان سر التفاوت بين نظم ونظم والاختلاف بين أسلوب وأسلوب مما يمكن حصره من ضروب التحسين الكلامي.. وتوظيف إمكانات الدلالات المجازية.. وسبل إدراك المعاني واستشعار آثارها وإيماءاتها.

وكل هذه الأبواب تدل على أن القدامى قد طرقوا معظم إن لم نقل كل الأبواب المفضية إلى علم لغة مشتمل على مفردات أي نظرية لغوية إلا أننا لا نستطيع أن نغفل الإزاحة النظرية المهمة التي أضافها الناقد العربي الكبير

عبدالقاهر الجرجاني الذي اكتملت أركان علم اللغة على يديه حينما فرق بين قواعد النحو وعلم النحو معتبراً قواعد النحو لا دخل للكاتب فيها بينما الاحتمالات المتعددة لتوليد الجملة إنما تكون من اختيار الكاتب معتبراً ذلك ما يفرق بين أسلوب وآخر كما أنه عد النحو ركناً أساسياً من أركان اللغة إذ لا لغة إلا به.

ويعتبر ذلك علماً يوجزه في عبارة كثيفة قائلاً: «ما أظن بك أيها القارئ لكتابنا إن كنت وفيته حقه من النظر.. وتدبرته حق التدبر.. إلا أنك قد علمت به علماً أبي أن يكون للشك فيه نصيب وللتوقف نحوك مذهب.. أن ليس النظم شيئاً إلا توخي معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين معاني الكلم.. وأنك قد تبينت أنه إذا رفع معاني النحو وأحكامه مما بين الكلم حتى لا تراد فيها في جملة ولا تفصيل.. خرجت الكلم المنطوق ببعضها في إثر بعض في البيت من الشعر والفصل من النثر عن أن يكون لكونه في مواضعها التي فيها موجب ومقتضى وعن أن يتصور أن يقال في كلمة منها أنها مر تبطة بصاحبة لها ومتعلقة بها وكائنة بسبب منها». (دلائل الإعجاز، ص 346).

وقد وفى هذا النص جملة من العناصر المجملة تلخص وجهة نظره في نظام اللغة ففي قوله و«للتوقف نحوك مذهب» هو رفض للنظرية التي تقول بالتوقيف سواء كان عن طريق الوحي أو أن الألفاظ كانت سابقة على الوجود.. وإنما يأتي تأكيده على أن المعاني هي التي أوجبت اطلاق الأسماء والألفاظ..

وأن اللفظ وحده لا يعني شيئاً من المعني إلا أن يرتبط بعضها ببعض وأن

تكون في مواضعها التي فيها بموجب ومقتضى بسبب منها ومتعلقة بها.

وهو بذلك يرفض النظرية التقليدية ويرى أن اللغة تبدأ من الجملة عندما تفيد معنى «ومن أجل ذلك امتنع أن يكون لك قصد إلى فعل من غير أن تريد إسناده إلى شيء مظهر أو مقدر مضمر.. وكان لفظك به إذا أنت لم ترد ذلك وصوت تصوته سواء». (نفس المرجع ص 347).

لذلك يرى أن ذلك لا يتم إلا بالنظم الذي هو تحري معاني النحو وأحكامه وفروقه فيما بين معاني الكلم.. ومعنى: أن يكون قصد إلى فعل، أن كلمة قصد تعني الاختيار كما بين ذلك في مواضع أخرى»، وأن يتصور أن يقال في كلمة منها أنها مرتبطة بصاحبة لها ومتعلقة بها وكائنة بسببها».

فذلك محور التجاور عنده.. وهنا نرى أن الجرجاني قد ضمن عباراته مفاهيم جديدة على علم اللغة يمكن إضافتها إلى سابقتها وعلى رأسها دور النحو في اللغة التي لا تكون إلا به وكذلك تفريقه بين قواعد اللغة وعلم النحو واكتشافه أو إدراكه العميق لمحور القصد والاختيار ـ ومحور الضم ـ التحاور ـ كعنصرين رئيسيين لا تصح اللغة إلا بهما.

وقوله «الفرق بين قولنا حروف منظومة وكلم منظومة.. وذلك أن نظم الحروف هو تواليها في النطق فقط وليس نظمها بمقتضى عن معنى ولا الناظم لها بمقتفٍ في ذلك رسماً من العقل».

وكذلك قوله في الاختيار: «أن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته ويختار له اللفظ الذي هو أخص به.. وأكشف عنه وأتم له.. وأحرى بأن يكسبه نبلاً.. ويظهر فيه مزية».

«وإذا كان هذا كذلك فينبغي أن ينظر إلى الكلمة قبل دخولها في التأليف.. وقبل أن تصير في الصورة التي بها يكون الكلم إخباراً وتعجباً.. وتؤدي في الجملة معنى من المعاني التي لا سبيل إلى إفادتها إلا بضم كلمة إلى كلمة وبناء لقطة على لقطة».

أليس محوراً الاختيار والتجاور هنا واضحين دون أي تدخل أو تأويل جاعلاً منهما مناط المعنى الذي به تتحقق اللغة لأنها تؤدي وظيفة اتصالية إخبارية لا تستقيم بغير المعنى كما يرى أيضاً «إنما تكون المزية ويجب الفضل إذا احتمل في ظاهر الحال غير الوجه الذي جاء عليه وجهاً آخر ثم رأيت النفس تنبو عن ذلك الوجه الآخر ورأيت للذي جاء عليه حسناً وقبولاً يعدمها إذا أنت تركته إلى الثاني» (الدلائل ص 194). فتعدد المعنى أو معنى المعنى هو ما يثبت المزية للكلام.

ونستطيع أن نقول إن هذه المقتطفات التي لا تشكل قطرة في محيط درس اللغة العربية يمكن أن تكون دليلاً على أركان توفرت شروطها ولا يستطيع مقال أو دراسة واحدة أن توفيها حقها من العرض دون أن تخل بغناها وغزارة تفاصيلها ولكنها في النهاية تصلح لتعضيد وجهة نظرنا وكثير من الباحثين بأن علم اللغة العربي يتوفر على الأركان التالية وهي الأركان التي تشكل ركائز أي نظرية لغوية في الدرس اللغوي المعاصر وهي إضافة إلى ذلك منطلقة من رفض النظرية الكلاسيكية أو ما اصطلح عليه عربياً بـ(التوقيف) والتي تعني أن اللغة سابقة على الوجود الإنساني ..

1- عفوية العلاقة بين شطري العلامة اللغوية.

2- ثنائية الكلام واللغة.

3- ثنائية اللفظ والمعنى.

4- إن التحول الدلالي هو اعتباط يحدث في صلب اعتباط أول.

5- إن الشكل النهائى لا يتحقق إلا بفضل (التأليف بين المفردات على نظْم مخصوص من خلال الاحتمالات النحوية المتاحة للمتكلم.

6- إن التأليف يشتمل على محوري: القصد أو الاختيار – والضم أو التجاور.

7- إن المزية تكمن في أن يحتمل الكلام أكثر من معنى واحد.

وعلم اللغة العربي بهذا قد حقق نسقاً معلوماً إذ أخضع اللغة للدرس مبيناً النسق الذي يحكمها وما أفضى به إلى نظرية النظم كنظرية في الأدب.

والقارئ لهذا الجهد العلمي سوف يقف على مسألة مهمة وهي أن أياً من المنظرين العرب لم يقدم جهده العلمي إلا بمناقشة من سبقه فاتحاً الباب أمام من يأتون بعده ليضيف إذا كانت عنده إضافة أو ليشرح ويفسر إذا اشكل على الأجيال من بعد.

وسوف نورد هنا نصاً لروبرت شولز من كتابه: structuralismin literature، حيث يقول «يجب أن نؤكد أن النسق اللغوي ليس وجوداً محسوساً.. فاللغة الإنجليزية ليست في العالم أكثر من وجود قوانين الحركة في العالم ولكي تكون موضوعاً للدراسة يجب بناء لغة ما.. أو نموذج لها من شواهد الكلام الفردي.

إن أهمية هذا المبدأ للدراسات البنيوية الأخرى بالغة.. إن أي نظام إنساني لكي يصبح علماً.. يجب أن ينتقل من الظواهر التي يسجلها إلى النسق الذي يحكمها.. من الكلام إلى اللغة.. وفي اللغة بالطبع لا معنى لأي تصوت بالنسبة لمتحدث ينقصه النسق اللغوي الذي يحكم معناه وما يعنيه هذا

بالنسبة للأدب بالغ الأهمية.. إذ لا يمكن لمنطوق أدبي.. لعمل أدبي.. أن يكون له معنى إذا افتقدنا الإحساس بالنسق الأدبي الذي ينتمي إليه».

وقد قال ذلك في معرض حديثه عن نظرية اللغة عند سوسير موضحاً أنها ترتكز على ثلاثة أركان أساسية يكمن أن يضاف إليها أو يتفرع عنها الكثير من التفاصيل.

الأول: إن اللغة نظام من العلامات يكتسب قوة العرف الاجتماعي عندما يتفق عليه المستخدمون له.

الثاني: إن العلامة اللغوية هي الصوت أو الأصوات.. مضيفاً ثنائية الكلام واللغة المكتوبة.

الثالث: يتكون من عنصرين أساسيين:

1- رفض النظرية التقليدية التي تقول بشفافية اللغة على أساس أن العلاقة تتكون من دال يشير إلى شيء ـ مدلول ـ ويدل عليه ويمثله. أما في فكر سوسير اللغوي فإن الدال لم يعد يشير إلى شيء بل إلى مفهوم الشيء أو فكرته في العقل.

2- القول إن تقسيم العلامة إلى دال ومدلول لا يعني أنهما في حالة انفصال.. فهما عنصران لا يوجدان إلا بوصفهما مكونين للعلامة.

ونود أن نشير إلى أن الأركان الأساسية التي تم تطويرها تستغرق تماماً في علم اللغة العربي ونرى أنفسنا مضطرين إلى أن نذكر هذا المنطوق للفارابي لكي ندلل فقط على توسيع المنظرين العرب وتطويرهم لهذه الأركان على سبيل المثال وليس الحصر فيقول في كتابه «شرح العبارة»: «كل مدلول هو معقول.. وكل مدلول معقول فهو مقصود بالحدث اللغوي.. والسبيل إليه لا يكون إلا بتركيب اللفظ.. فيكون كل تركيب لساني دالاً.. وكل تركيب

دالّ إنما هو قائم مقام المقصود».

بينما يقول الخفاجي: «والكلام يتعلق بالمعاني.. والفوائد بالمواضعة لا شيء من أحواله وهو قبل المواضعة.. إذ لا اختصاص له.. ولهذا جاز في الاسم الواحد أن تختلف مسمياته لاختلاف اللغات». وعن اعتباطية العلاقة بين الدال والمدلول يقول الجرجاني: «إن نظم الحروف هو تواليها في النطق فقط.. وليس نظمها بمقتضى عن معنى.. ولا الناظم لها بمقتف في ذلك رسماً من العقل اقتضى أن يتحرى في نظمه لها ما تحراه.. فلو أن واضع اللغة كان قد قال ربض مكان ضرب لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد».

ومن قبله قال القاضي عبدالجبار «وقد علم أن العقل لا يوجب وضع اللغة أصلاً فضلاً عن استعمال عبارة مخصوصة في أمر معين».

ويعمم كمال الدين الزملكاني في كتابه «البرهان» مفهوم العلامة قائلاً: «غير أن مفهوم الاصطلاح يتسع من المنظومة اللسانية إلى كل ماله دلالة من خط وإشارة وعقد ونصبة وغيرها من الأنظمة العلامية العامة.. وتشترك جميعها مع الظاهرة اللغوية في أنها تستند إلى «ترامز» يقوم مقام «التسمية الاصطلاحية» النائبة عن الأشياء وحقائق الموجودات.

إن تفكر العرب في لغتهم، وإن كان بدافع حماية العقيدة الإسلامية التي جوهرها النص القرآني، فقد أخذهم إلى دقائق عقلانية حددت الأركان والعلاقات بدءاً من الصوت إلى اللسان إلى الكلام واللغة إلى الميزة التي تجعل اللغة فنية، أي دراسة اللغة كظاهرة إنسانية، وذلك جعلهم يخترقون حاجز الزمن ليروا الأسس التي تجمع اللسان البشري، كما أدركوا أن ذلك لا يمكن إلا إذا كان هناك فطرة نحوية تخص جميع البشر.



عثمان سعدي:

الأمازيغية لغة عربية قديمة

والنزعة البربرية صنعها الاستعمار الفرنسي

حاوره: خيري جبودة

يعتبر الدكتور عثمان سعدي الذي ولد سنة 1930 بقرية ثازبنت بولاية تبسه الجزائرية. من الأساتذة المدافعين عن اللغة العربية، ومن المناضلين الجزائريين في جبهة التحرير الوطني منذ تأسيسها، حيث عمل كأمين دائم لمكتبها بالقاهرة أثناء الثورة المسلحة. وبانتمائه إلى قبيلة النمامشة التي تعد أحد أكبر القبائل الأمازيغية في المغرب العربي، تأكّد له حقيقة عروبة لهجة هذه القبائل، وهو يشغل منصب رئيس الجمعية الجزائرية للدفاع عن اللغة العربية منذ سنة 1990. ومن المؤمنين بعروبة الجزائر مطلقاً، الأمر الذي أكده من خلال كتابيه «عروبة الجزائر عبر التاريخ» الذي صدر سنة 1983 و«الأمازيغ عرب عاربة» الذي صدر سنة 1996، إضافة إلى كتابه «معجم الجذور العربية للكلمات الأمازيغية» الذي صدر سنة 2007 .

في هذا اللقاء حول اللغة – التي تعتبر أهم عناصر نهضة أى

كيان بشرى – يحدثنا الدكتور عثمان سعدي عن طبيعة الواقع الذي تعيشه اللغة العربية، وسبل إعادتها إلى وضعها السليم كمعبر معاصر وحى عن تراث وتطلعات هذه الأمة، كما نتطرق إلى جهود ومعاناة الجمعية الجزائرية للدفاع عن اللغة العربية في ظل هيمنة اللغة الفرنسية، ووجود مساعٍ غربية تتستر بالعلم مستهدفة إعاقة الوحدة الوطنية في المغرب العربي. إضافة إلى إضاءة رؤية الاستاذ عثمان سعدى للعلاقة بين اللغتين العربية والأمازيغية، وإمكانية انبثاق منهج علمي يجمع اللغات التي تعيش مع العربية في جسم واحد.

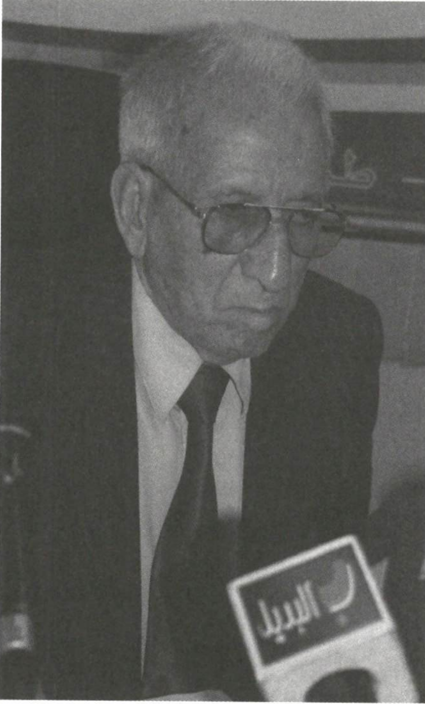
– دكتور عثمان سعدي ما هو تقييمك للتحديات التي تواجهها اللغة العربية الآن في ظل تنامي وسائل الاتصال المعولمة وهيمنة اللغة الانجليزية على آليات التواصل ونقل المعارف؟

– بطبيعة الحال المشكل الذي تعاني منه اللغة العربية الآن هو إنها محصورة في التعليم الإنساني والتعليم الاجتماعي، بينما العلم والتكنولوجيا حكر للانجليزية مشرقاً، إضافة إلى ليبيا، وللفرنسية مغرباً فى أقطار الوطن العربي الأربعة موريتانيان الجزائر، المغرب، وتونس، وهذا خطأ كبير.

لقد كنت – المدة الماضية – في محاضرة في قاعة مركز دراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، وأثيرت القضية، ويحس الشباب الجزائري، الشباب العربي الجديد أن التعبير باللغة العربية فضفاض، ينقصه التركيز التعبيري، وهذا يرجع إلى غياب اللغة العربية عن التعليم فى الطب والهندسة والتكنولوجيا وجعل هذه المواد حكراً على الانجليزية.

العصر مطبوع بالطابع العلمي والتكنولوجي وليس بالطابع الشعري،

هذا مفروغ منه، 80% مما ينشر في العالم من مطبوعات يتم في ميدان العلوم والتكنولوجيا، و 20% في ميدان العلوم الانسانية، هذه حقائق، ويعاب على العرب أنهم أقل الأقطار ترجمة للكتب، وهذا شيء طبيعي، لأن العلم والتكنولوجيا يدرس بالانجليزية والفرنسية مباشرة، بينما اليونان تترجم وتطبع الكتب أكثر مما نفعل فى الوطن العربي، اليوناني يكتب بلغته ويعلم الطب بلغته، ومضطر إلى ترجمة كتب التعليم عن الانجليزية واليابانية والصينية والألمانية والفرنسية لأنه يعلم باليونانية.



العربية هي اللغة الوحيدة الكبرى في العالم

اللغة خارج العصر – وذكرت ذلك في مقال نشر مؤخراً بصحيفة القدس العربي بعنوان «علاقة التشظى اللغوي بمأساة مومباى»، اللغة العربية خارج العصر، لأن العصر مطبوع بالطابع العلمي والتكنولوجي، والعربية لا يدرس بها في الجامعات بميادين الطب والعلوم التكنولوجيا.

النقطة الثانية، اللغة العربية التي هي اللغة الوحيدة الكبرى في العالم، والتي تعتبر أعظم لغة، لا تملك قاموساً قومياً، هناك قواميس وطنية، كالمنجد القُطري اللبناني، ومعجم الصحاح في مصر، معجم قطري فيه نوع من

القومية، نحن لا نملك معجماً قومياً للغة العربية، أنا كنت في الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي في ثمانينات القرن الماضي، وكنت مديراً تنفيذياً بالصندوق الذي كان مقره بالكويت، وفرضت على الصندوق أن يقوم بتجربة تبنّي نشر وإصدار معجم قومي حديث للغة العربية، وعملنا ورصدنا مبلغ 400 ألف دولار، تقريباً نصف مليون دولار، رصدناها لهذا المشروع واشتغلنا ثلاث سنوات وتكونت لجنة إشراف برئاستي وبعضوية كل رؤساء مجامع اللغة العربية، وأوجدنا أرضية وهيكلاً تاماً لإصدار هذا المعجم، وكوّنا ستة مراكز، وزّعنا عليها الحروف، واخترنا المراكز التي تمتلك مجامع اللغة العربية في العواصم، كالقاهرة ودمشق وبغداد والأردن والمغرب، لأن به مكتب تنسيق التعريب، ستة مراكز قسمنا عليها الحروف، وعملنا رصد 100 سنة لأهم الصحف بالوطن العربي لإستخراج المصطلحات والعبارات الجديدة التي استعملها الإعلام، عملنا هيكل كامل، لمدة ثلاث سنوات، وجندنا 36 عالماً لغوياً، وعلماء اللغة أكثر الناس فقراً في الوطن العربي، جمعناهم فى هذه المراكز وبدأنا نشتغل، ننتج الحروف والمداخل، وجاءت حرب الخليج فأنقطع كل شي وتوقف، ويا ليت ليبيا تتبنى هذا المعجم، وأنا لدي كل وثائق هذا المعجم جاهزة بأسماء اللغويين، ليبيا لديها إمكانيات وعلماء ليسوا أشخاصاً عاديين، وهي تستطيع تبني هذا المعجم.

العربية لا تملك معجماً قومياً، مثل أكسفورد في المملكة المتحدة، أو معجم لاروس في فرنسا، أو معجم اللغة العبرية في تل أبيب الذي يجدّد طبعه كل سنة.

نحن في مشروع المعجم الذي توقف، عملنا حصة بها مئة ألف مصطلح

علمي يتم توزيعها على ميادين الزراعة والتكنولوجيا وغيرها من العلوم، وكلفنا كل مركز برصد المصطلحات العلمية لكي يتم تجديد وإثراء المعجم كل سنة، ورأينا في تقسيمنا لهذا العمل المعجمي أن نبدأ بإصدار معجم وسيط ثم نلحقه بمعجم مختصر وجيز مدرسي لنصل بعدها إلى معجم ألفاظ الحضارة مثل «كنباية»، «طاولة»، «مشجب»، طلبتنا ضائعون في التعبير عن أسماء الحضارة، لأنها ليست موحدة في الوطن العربي، قاموس ألفاظ الحضارة أهم شيء، عملناه ورصدنا كل شيء في برنامج كامل لازال لدي، لأني كنت عندها رئيس لجنة الإشراف، وممثل الجزائر في الصندوق العربي للتنمية، منذ 92-83، بعدها تركت الصندوق ووقعت حرب الخليج، وأكرر ليت ليبيا تتبنى هذا المشروع، وتؤسس مؤسسة للغة تضم المعجم بفروعة، المعجم التاريخي اللغوي، المعجم الوسيط، المعجم الوجيز، معجم ألفاظ الحضارة، والموسوعة العربية. لا توجد موسوعة عربية قومية، اليهود عندهم موسوعة إسرائيلية، مثلاً بنو قينقاع إذا فتحت موسوعتهم موجودة، بنو قريضة بالجزيرة موجودة، خيبر موجودة، الجدار اليهودى موجود فى أى قطر من أقطار العالم، موجود فى هذه الموسوعة، اليهود يحررون كل ما يتعلق بالإسلام والعربية، في أكثر من عشرين موسوعة في العالم بعدة لغات لأنهم منتشرين بالعالم، ونحن لا توجد عندنا موسوعة واحدة، المفروض تقوم مؤسسة تتولى، وعندها أساس، مجمع اللغة العربية، والمركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، لديها عدة مؤسسات معنية وهي تستطيع أن تقيم هذه المؤسسة.

الدخل العربى 900 مليار دولار بالسنة، لماذا لا يأخذوا مبلغ مليار ويتم به تأسيس هذه المؤسسة؟ نحن عملنا تخطيط في معجم اللغة العربية الحديث

الذي عملناه كمشروع في الصندوق العربي للتنمية، وبمجرد أن ينزل إلى السوق سيغطي تكاليفة في شهر لأنه لا توجد قواميس في العالم العربي، هناك قواميس بدائيه وهذه هي مشكلة اللغة، اللغة تعاني من غياب معجم قومي حديث تجدد طبعته كل سنة، ويتيح فرصة لطلبة اللغة العربية للاطلاع على أي كلمة، أو أي مصطلح حديث ينزل في تلك السنة، وبذلك تخرج اللغة من سجن العلوم الإنسانية، فالعلوم الإنسانية رائعة، لكن اللغة العربية لا يجب أن تبقى أسيرة لها وبذلك تنتقل إلى عالم التكنولوجيا والعلم.

الإسرائيليين أحيوا لغة ميتة سنة 1948 ومن الغريب أن كل عملهم لأحياء اللغة معتمد على اللغة العربية، السبع أعضاء الرئيسيين في مجمع اللغة العبرية في تل ابيب يشترط فيهم إتقانهم للغة العربية، أي مصطلح جديد يبحثون عنه في العربية، وإن وجد يؤخذ منها، مثلاً القمر الصناعي الإسرائيلي الذي يلف الفضاء اسمه «أفق» والقمر الصناعي المصري الذي يلف السماء اسمه «نايل»، وليس «النيل»، يكتبوها بالعربية «ن، ا، ي، ل»، وليس «ن، ي، ل».

رئيس مجمع اللغة العبرية في إسرائيل يقول: «إن اللغة العبرية الحديثة نشأت في أحضان اللغة العربية»، وله ثلاث بنات كلهن أستاذات للغة العربية بالجامعات الإسرائيلية، ولديه كتاب بعنوان «نهضة العبرية على ضوء نهضة العربية الفصحى»، والطب يدرس باللغة العبرية، معهد وايزمان لعلوم الذرة يدرس باللغة العبرية، وإلى جانبها مصر تدرس الطب باللغة الإنجليزية، هذا عيب، نحن في الجزائر فى 32 سنة عرّبنا التعليم بالكامل، أصبحنا مثل أي بلد عربي آخر، التعليم معرّب مثلما هو في مصر أو فى العراق أو فى ليبيا، وعندما أردنا تعريب الطب قالوا لنا مصر، وما أدراك ما مصر، لم

تعرّب الطب، تريدوننا نحن في الجزائر بإمكانيتنا المتواضعة أن نعرب الطب حرام عليكم، أصبحت مصر الآن عقبة.

- لجمعية الدفاع عن اللغة العربية فى الجزائر التى ترأسها جهود قيمة فى صون اللغة العربية كيف يمكن برأيك يتم الانتقال ببرنامج الجمعية للعمل على مستوى الوطن العربي؟

في سنة 1989 اجتمع مجموعة من الشباب وحوالي 150 أستاذ جامعي، وكنت أنا في ذلك الوقت «سفيراً»، واختاروني لرئاسة الجمعية فطلبت التقاعد، وتركت السفارة في تلك السنة، وتفرغت لخدمة اللغة العربية، وتم تكوين الجمعية الجزائرية للدفاع عن اللغة العربية، لأن اللغة العربية مهمّشة، تعيش في الظل، والفرنسية هي السيدة في الجزائر المستقلة، وهذا مخالف للدستور.

بطبيعة الحال في البداية عندما تأسست الجمعية غض اللوبي الفرنكوفوني المسيطر على الدولة الجزائرية عنا الطرف، تصوّرَ أن الجمعية ممكن تدجَّن، كوّنا 27 فرع، من 48 ولاية، وجمعنا تقريباً أكثر من 15 ألف من المناضلين الموزعين على القطر الجزائري كله، وأعطتنا الدولة مقر أثثناه بكل شيء بمبلغ محترم حوالي 120 ألف دولار، وكانت لدينا مساعدة بسيطة من وزارة الثقافة مثل كلّ الجمعيات، لكن عندما شعروا بأننا جادين في الدفاع عن اللغة العربية أولاً، وبأننا غير قابلين للتدجين، حوربنا، نزع منا المقر بأثاثه، وأعطى لجمعية فرنكفونية من الدولة، وأوقفت عنا المساعدة منذ 1994 ، فتحوّل بيتي إلى مقر للجمعية، وتحول ناسوخي وهاتفي إلى ناسوخ وهاتف الجمعية، واستمرينا بإمكانياتنا وبجمع تبرعات، نحن الذين كنا 15 ألف أصبح

الصامدون فينا يعدون على الأصابع.

أصدرنا كتاباً مهماً جداً لم يصدر من أي جمعية أو حزب وهو كتاب «الجمعية الجزائرية للدفاع عن اللغة العربية: خمس عشرة سنة من النضال في خدمة اللغة العربية»، وبينا فيه البيانات التي أصدرناها، وأوجدنا قائمة أعلام تبين الأشخاص اللذين خدموا اللغة العربية، والأشخاص اللذين عارضوها وتآمروا عليها، بالأسماء، برؤساء الدول، موجود هذا الكتاب في مكتبة مجمع اللغة العربية هنا فى طرابلس، ونحن صامدون، الغريب اتصلت بي هدى جمال عبد الناصر ابنة الرئيس الراحل جمال عبد الناصر قبل سنوات، وقالت نحن نريد أن نفتح فرع لجمعيتكم في مصر، فقلت لها لما لا تفتتحون جمعية مصرية للدفاع عن اللغة العربية، وبالفعل قالت لي أرجوك أرسل لي القانون الأساسي فأرسلته لها وتم إقامة جمعية في مصر يرأسها مذيع سابق مشهور لا يحضرني اسمه، في الشارقة اتصلوا بي كذلك قالوا لي نحن نريد أن نؤسس فرعاً للجمعية الجزائرية، فعملوا جمعية برئاسة الاستاذ «المدفعى» تحت مسمى جمعية حماية اللغة العربية، كما أقيمت فى المغرب ومنذ سنتين فقط جميعة لحماية اللغة العربية، وكل هذه الجمعيات جاءت اقتداءً بجمعيتنا، ونحن نتمنى تأسيس جمعيات في المغرب العربي كله، فى تونس وليبيا والجزائر، وتعمل جمعية واحدة في المغرب العربي تدافع عن اللغة العربية، ونحن صامدين على كل حال، وأنا متفرغ لها، كمعارض فى العمق وليس بالمعنى السياسى.

- هناك تنظير حول الأصل العربي للغة الأمازيغية كما توجد روايات تاريخية حول الأصل الحميري للأمازيغ، بالإضافة إلى طرح عدد من علماء اللغة لوجود

علاقة بين خطى التيفناغ الأمازيغى و المسند العربي، فكيف تنظر إلى هذه المسألة في ظل سعى بعض الدوائر الغربية التي تتقدمها أكاديميات علمية إلى عزل البربر أو الأمازيغ عن محيطهم الاجتماعي والتاريخي؟

- البربرية لغة من اللغات العربية القديمة، مثل الأشورية والبابلية والكنعانية والعدنانية التي نزل بها القرآن الكريم، أنا أصدرت معجماً تفرغت له وأنا متقاعد لمدة 5 سنوات كاملة بمعدل عشرة ساعات في اليوم، ففرغت الخمس لهجات الكبرى، المتداولة الآن، الشاوية والقبائلية بالجزائر، والسوسية والريفية والأمازيغية في المغرب، لأن معظم الامازيغ موجودين بالجزائر والمغرب وبخاصة في المغرب، 40٪ من سكان المغرب أمازيغ، بالإضافة إلى القليل من الغدامسية والمزابية والتارقية، وأعدت جذورها جميعاً الى اللغة العربية من خلال 9000 كلمة صدرت فى معجم الجذور العربية للغة الأمازيغية.

قبل سنوات اخذنا الدكتور على فهمى خشيم فى رحلة الى هنشير رومانى هنا، قرب طرابلس نحن أعضاء مجمع اللغة العربية، فتفاجأت فى وسط هذا الهنشير بوجود طلبة وأساتذة ثانوية من جبل نفوسة، فسمعتهم يتكلمون، فدخلت بينهم، وتكلمت معهم بالشاوية ففرحوا وأعطيتهم محاضرة حول الأصل العربي للغة الأمازيغية فذهل الناس وتجمعوا، وقالوا لي إذن كل البربرية عربية! قلت لهم طبعا، مثلاً الجمل يسمى بالبربرية «اللغم» واللغام بالعربية هو الزبد الذى يخرج من أفواه الإبل، الذئب بالبربرية يسمى «أوشن» وفى العربية أنشن الذئب في الغنم: عاث فيها قتلاً، الحبل بالأمازيغية يسمى «أمرار» بالعربية المرار هو الحبل، بالأمازيغية خائط

الحذاء يسمى «أخراز»، بالعربية خرز إذا خاط الجلد، وهى أفصح من الاسكافى، «أضار» بالبربرية هى القدم، الضرة بالعربية هي الجانب من القدم الذي يلي الأرض، الأرض بالبربرية تسمى «امورث»، فى لسان العرب لابن منظور يقال أرض ممرثة اذا أصابها غيث قليل، الثعبان بالبربرية يسمى «أفيغر»، تقول انت فغر الثعبان فاه ولا تقول فتح، والفاغر من أسماء الثعبان، كل هذه الأشياء الغريبة موجودة، والمعجم مبنى على هذا الأساس كله.

النقطة الثانية، هى أن البربرية لغة الضاد مثل العربية، البربر يفرقون بين الظاء والضاد، ينطقون الشظاظ وينطقون اضار، مثلا العمود الفقرى للغة الأمازيغية وزن «أفعول» الذى تندرج تحته كلمات مثل: أكسوم، أغروم، الخ، والعمود الفقرى للغة الحميرية باليمن هو وزن «أفعول» أيضا، ووزن أفعول لا يوجد باللغة العدنانية التى نزل بها القران الكريم، كل هذه الأشياء كانت مجهولة لأن الغربيين يقدمون أكاذيب، فيقولون البربر أكثرهم شقر بعيون زرق ليعنوا بذلك أنهم جاءوا من أوروبا، وهذا كذب وكلام فارغ، أنا أرى أن اسبانيا كلها كانت تتكلم اللغة الأمازيغية، أي انها ذهبت من هنا قبل آلاف السنين عن طريق مضيق جبل طارق، ولم تأتى من هناك، وهذا قبل أن تاتى اللغة الهندوأوروبية، لأؤكد ذلك أقول أن اسكندر المقدوني يلقب في القرآن الكريم بذي القرنين، والقرن باللغة الامازيغية يسمى «إسْك»، فنستنتج من ذلك أن الكلمة أصلها أمازيغى.

أيضا عندما كنت طالباً بجامعة القاهرة كان هناك طبيب أسنان أرمني يعالجني ويتكلم مع مساعدته الأرمينية فقال لها «أُوگور» وكلمة «أُوگور» نستعملها نحن الأمازيغ، فقلت له ماذا تعنى هذه الكلمة فقال لى بمعنى

«أرْوَح» [تعال] ونحن عندنا فى البربرية «أُوگور» بمعنى «روح»، إذا البربرية كانت سائدة بأوروبا مثل الأشورية والبابلية و.. الخ، البربرية عربية، وأثبت بذلك أنها عربية في كتابى «الجذور العربية للكلمات الامازيغية»، الذي تفضل مجمع اللغة العربية ونشره وأخذ شهرة كبيرة، لأن الناس ذهلوا عند معرفتهم لهذه التسعة آلاف كلمة، وهي الكلمات الرئيسية لأن اللغة الأمازيغية لغة بسيطة، واللغة العربية الفصحى التى كانت سائدة قبل الاسلام بـ 17 قرن كانت هى اللغة الكنعانية الفينيقية، مثل العربية العدنانية الآن التى نزل بها القرآن الكريم، محاطةً بلهجات قحطانية أمازيغية، ثم جاء الاسلام مع القرآن الكريم باللغة العدنانية، فحلت عدنانية القرآن الكريم محل اللغة الكنعانية الفينيقية واستمرت اللهجات الأمازيغية كلهجة شفوية، الرومان والوندال والبيزنطيين قضوا تسعة قرون في المغرب العربي لم يتركوا كلمة واحدة في الأمازيغية وتركوا لنا حجارة فقط، وهذا يعنى انه ليس لهم علاقة أو ارتباط بالأمازيغ، بينما الأمازيغية مليئة بالكنعانية لأن الكنعانية عربية.

ولهذا كونوا الأكاديمية البربرية في باريس سنة 1967 بعد استقلال الجزائر، كونوها من خلال عالم استراتجي هو اللواء «أندري» عضو الأكاديمية الكولونيالية الفرنسية الذى أصدر كتاباً خطيراً جداً على أساسه تكونت الأكاديمية البربرية، يقول فيه: «ينبغى أن نحول دون قيام دول أوتوقراطية عربية بشمال أفريقيا والحل هو أن نكون المغرب البربرى»، بالاضافة إلى نزع كلمة عربى من المغرب العربى وتكوين الأكاديمية البربرية، والمثال على ذلك انهم يستبدلون الكلمات بطريقة غير علمية، والكلمة التى بها رائحة الإسلام والعرب يحاولون نزعها، كقول البربر في التحية «السلام فلاون» أى بمعنى

السلام عليك، مثل قول اليهود «شالوم عميخى»، ومثل الفرس والباكستانيين اللذين يقولون السلام عليكم، والأكاديمية البربرية قامت بتبديل كلمة السلام فلاون الى أزول فلاون، لأن بها رائحة الاسلام، وكلمة أزول لا وجود لها في أية لهجة من لهجات البربرية.

مثال أخر، كلمة الله أو ربى، الشاعر محمدوح القبائلي الامازيغى الجزائري لديه ديوان شعر مليء بكلمة ربى، فبدلت الأكاديمية البربرية كلمة ربى بكلمة يلو، ويلو اسم الله عند العبرانيين، والغريب أن يلو عربية، الإل في لسان العرب لابن منظور هو الله، فقالوا ننزع كلمتي الله وربى ونضع بدلاً عنهما كلمة يلو، وهذه عملية تشويه للغة الامازيغية، ويأتي فاكس من الأكاديمية البربرية إلى إذاعي مشهور فى النشرة القبائلية الأمازيغية ارتبط بهم فى ذلك الوقت، فيكتب ويقول «يلو» بالأمازيغية هي بمعنى الرب في اللغة الفرنسية، وهذا تشويه، لكن كله فاشل، لأنهم أيضا يكتبونها بالحرف اللاتينى، العربية كلها، الغين والهاء والحاء والكاف والقاف، والدكتور عبدالمنعم المحجوب أتى في كتابه «ما قبل اللغة» برموز رائعة كثيراً، حيث يتم التعبير عن الحروف ومخارج الحروف العربية كلها، مثلاً «الگاف» التى كانت فى المسند وتوقفت، ولا تستخدم في العربية العدنانية، وهي موجودة عندنا، فاليتفناغ فرع من المسند، مثلاً كلمة الخبز تسمي في البربرية «أگروم»، في اليمن هناك نوع من أنواع الخبز يسمي «الگرم» ، وقد سافرت إلى هناك فوجدت نقوشاً، وتكلمت مع شحريين، أنا أتكلم بالأمازيغية وهم بالشحريّة، وتفاهمنا بصورة عامة، البربرية عربية وهذا مفروغ منه. والدكتور خشيم قام قبلى بوضع معجمه العظيم في المسألة الامازيغية.

- من خلال هذا الحديث هل نستطيع القول أنه بالإمكان انبثاق منهج علمي يجمع اللغات التي تعيش في ظل اللغة العربية كالأمازيغية والنوبية في جسم واحد؟

- اللغة الأمازيغية والنوبية هي لهجات مثل اللهجة الليبية العربية، والجزائرية العربية، والبنغازية العربية، والطرابلسية العربية، هي لهجات موجودة داخل القطر، ولكنها تندثر بمجرد أن ينتشر التعليم، يبقى تراثها وتبقى روافد للغة العربية الأم، مثل اللهجات الأخرى، نحن لا ننكرها ولا ننادى بإلغائها، فلتبقى.

العربية البابلية اندثرت، الأشورية اندثرت، الأكادية اندثرت، السومرية اندثرت، البربرية اللغة الوحيدة الباقية كتفرع من اللغة العربية القديمة فتبقى، ولكن تكتب بالحرف العربي وليس بالحرف اللاتينى، لأن مخارجها كلها حروف عربية، وقتلها في أن تكتب بالحرف اللاتينى أو التيفناغ، التيفناغ حرف بدائي عمره أكثر من 2500 سنة، ومنذ 2500 الحرف العربي تطور، ولهذا نحن لا نحارب اللغة الأمازيغية، نحن حربنا على هيمنة اللغة الأجنبية، وليس مع حضور اللغة الأجنبية كالإيطالية أوالفرنسية، تحضر أهلاً وسهلاً وتساعدنا، ولكن حربنا على هيمنة اللغة الفرنسية على حساب وضع طبيعي للغة العربية القومية الواحدة.

الفرنسيون لديهم حوالي 12 لغة جهوية لا يعترفون بها، ويقولون اللغة الفرنسية هي لغة الأمة الفرنسية، هي الأمة الفرنسية، هكذا في عبارة صريحة، ولهذا نحن ليس لدينا مشكلة مع اللغة الأمازيغية، تبقى ولكن في نفس الوقت ينبغي أن نحارب التشويه، لأن هناك اختلاف بين ما يسمي بالأمازيغية أو البربرية وما يسمي بالنزعة الأمازيغية أو البربرية، النزعة التي خلقها الاستعمار الفرنسي الجديد من خلال الأكاديمية الفرنسية، نحن ضد النزعة

البربرية الأمازيغية فهي خلق ضرة للغة العربية لكي تدخل في صراع معها لصالح اللغة الفرنسية حتى تبقي اللغة الفرنسية هي الحكم بين الضرتين الأمازيغية والعربية، هذا هو ما نحاربه.



هولوكوست فلسطين ومستقبل الشرق الأوسط*

أحمد إبراهيم منصور

باديء ذي بدء تعرفون أن هذا التعبير «الشرق الأوسط» ليس في السياسة نشازاً، تعودتم على الاستماع إليه وعلى ذكره، وربما لا يخلو مجلس من ذكر «الشرق الأوسط» والمقصود بـ«الشرق الأوسط» في الحقيقة هو منطقة العالم الإسلامي، أي بإضافة تركيا والباكستان وإيران وأفغانستان يصبح العالم الإسلامي هو الشرق الأوسط، وإن كان المقصود هو كما كانوا يسمونه أحياناً «الشرق الأدنى» بشكل عام، وفيه الوطن العربي دون تركيا وإيران. والآن حينما يقولون الشرق الأوسط يقصدون بلادنا.

هم لا يريدون أن يسموها باسمنا، لأن ذلك يعتبر اعترافاً منهم بمشروعية وجودنا فيها، إذا قالوا «الوطن العربي» معناه أن هذا الوطن للعرب، وبذلك لن يدخلوا الإسرائيليين ضمنه أو أي قوة أخرى فيه، فلزم أن يقولوا «الشرق

(*)- من نص المحاضرة التي ألقاها الأستاذ أحمد إبراهيم منصور يوم 31/12/2008 م بقاعة المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر.

الأوسط»، لذلك نحن أيضاً سنقول «الشرق الأوسط» لاعتبارات معينة سنوضحها في حينها.

الهولوكوست، المذبحة أو المحرقة، هولوكوست فلسطين، هو هولوكوست حقيقي، مذبحة حقيقية، محرقة حقيقية. ليست مثل تلك الوهميّة التي كذبها اليهود وأجبروا حلفاءهم من المسيحيين الذين يعبدونهم ويعتبرونهم هم الرب من أجل أن يصدقوا تلك الكذبة التي لم توجد قط أي الهولوكوست.. كذبة! المذبحة اليهودية هي عبارة عن اختلاق حقيقي، كذبة إعلامية للرد على موقف الوطنيين الألمان.

طبعا هو انقسام داخل الرأسمالية. نحن لا نساند الوطنيين الألمان أو الاشتراكيين الوطنيين الألمان الذين سُمُّوا النازيين ولا نشاركهم أهدافهم، لأنهم مثل الأمريكان والإنجليز، مثلهم مثل هؤلاء سواءً بسواء.

لماذا لا نشارك هؤلاء أهدافهم؟ هؤلاء انتصروا في الحرب، وعندهم نفس المبادئ النّازية، ونفس القيم، ومن باب أولى أن نرفض النازيين لأنهم الشق الثاني من الرأسمالية الأوروبية والحضارة الغربية، ومن ثم فإن النازيين والأمريكان والإنجليز في الحقيقة لم يختلفوا عن بعضهم شيئاً، لا في المبدأ ولا في الهدف، هم واحد، ما الفرق بين الألمان والإنجليز؟ هم حلفاء الأمس وحلفاء اليوم، اختلفوا على الغنيمة، على اقتسام مصالح معينة سياسية وعسكرية واقتصادية في الحرب العالمية الأولى.

لذلك حصل التمحور المعروف الذي سموه المحور.. اختلفوا لأنهم لم يكونوا راضين بالقسمة التي أعقبت الحرب فقط، لا أكثر ولا أقل، وليس هناك اختلاف لا ديني ولا سياسي ولا ثقافي ولا فكري ولا قيمي بينهم، ألمانيا النازية هي الولايات المتحدة، ألمانيا النازية هي المملكة المتحدة، ألمانيا

النازية هي إيطاليا، هي فرنسا، ليس هناك فرق بينهم أبداً هم نفس الفريق السياسي والثقافي والاجتماعي والديني وأيضاً هم نفس المجموعة الثقافية والحضارية والاستعمارية.

الآن يقولون النازية هي التي كانت تهدّد العالم، وهم ماذا؟ هل سيحمونه؟ التهديد الذي يمثّلونه هم للعالم أكثر من التهديد الذي مثّله الألمان.

إذا الهولوكست ذاك كان أكذوبة، لكن الهولوكوست الموجود حالياً هو هولوكوست حقيقي أمام العالم، ملموس، دامٍ، فاقع يراه الجميع، ليس في غزة حتى لا يظن الناس أننا فقط متأثرون بحالة غزة وبالهجوم على غزة، وكأن الهولوكوست حصل منذ خمسة أيام فقط عندما هجم اليهود على غزة، لا. هذا هولوكوست مستمر لمائة سنة، منذ مائة عام والهولوكوست الفلسطيني قائم، والناس الذين ماتوا يعدون بالملايين.

إلى جانب هذا الهولوكوست هناك مجموعة محارق أخرى أقامتها فرنسا وبريطانيا وإيطاليا وأسبانيا في بلادنا، يعتقدون بأننا نسيناها!

كم قتل الفرنسيون من العرب؟ ليس في الجزائر فقط، بل في كل مكان استعمروه، ولكنهم في الجزائر خلال يوم واحد فقط، يوم 9/5/1945، قتلوا في الملعب البلدي في مدينة اصطيف 45 ألف شهيد، في يوم واحد، في نصف ساعة.

أنا أقول إنه إذا مات أربعمائة في غزة، أو حتى أربعة آلاف في غزة، أو حتى أربعون ألفا في غزة، ليست تضحية كبيرة أو ثمناً باهظاً بالنسبة لنا! نحن لا نتكلم عن أن عدد الضحايا كثير، ليس هذا هو الموضوع، وهو كم عدد الضحايا، وكم عدد الجرحى؟ ليست هذه هي القصة، فنحن قدّمنا ملايين

الضحايا قبل هذه المحرقة.

**

هناك محور جديد يتكون من تركيا وإسرائيل والمعتدلين العرب، هذا المحور يراد له أن يقام مكان حلف بغداد القديم، وهذا حلف جديد تابع لحلف الأطلسي، لأن تركيا عضو في الحلف الأطلسي، وبعض الدول العربية عندها اتفاقيات مع الحلف الأطلسي، اتفاقيات تسمح للحلف الأطلسي والولايات المتحدة باستخدام الأراضي والمطارات العسكرية والمعسكرات والموانئ العربية بدون استئذان، بعض الدول العربية التي وقعت هذه الاتفاقيات يوجد على أراضيها مليون جندي أمريكي مستضافون في الخليج على حسابها وعلى نفقة أخوتنا العرب.

إذاً.. هناك حلفان، واحد اسمه السنتو سابقاً، وآخر اسمه حلف بغداد، الآن يتم الإحلال لهما والتعويض عنهما بحلف جديد يتكون من تركيا وإسرائيل وبعض «المعتدلين» العرب، طبعاً معهم أعضاء آخرون، لكن هؤلاء مثل كلب القافلة.. لا يحسبونه مع المسافرين، ولا يحسبونه مع المقيمين؛ كلاب القافلة هي هكذا، هي مثل رئيس ليس لديه جيش ولا أرض ولا شرعية ولا عنده أي شيء، هذا عريان وكفى! داخل في الحلف وليس لديه أي شيء، وكل حساباته بالخسارة سواء كان بالداخل أو كان بالخارج، ينبح وهو في القافلة، وينبح إذا تأخر عن القافلة، وينبح عندما يكون أمام القافلة.. هؤلاء موجودون بكثرة، ومتوفرون في المنطقة.

اليوم تبدأ صناعة «الشرق الأوسط الجديد» الذي تريد أمريكا ان تراه! مطلوب من هذا الحلف أن يصنع «الشرق الأوسط الجديد» الذي تريده الولايات المتحدة كما قالت العجوز الأفريقية [يقصد كونداليزا رايس وزيرة

الخارجية الأمريكية] عندما بدأ الهجوم على حزب الله وعلى المقاومة الإسلامية في لبنان، قالت: «اليوم تبدأ صناعة الشرق الأوسط الذي نريد أن نراه»، طبعا «الشرق الأوسط» الذي تريد أن تراه موكول أمره وأمر صناعته وإبرازه للوجود إلى الإسرائيليين والأتراك وحكومات الطغمة السلفادورية الوطن العربي!

بعضكم ربما لا يعرف هذا التعبير «الطغمة السلفادورية» مجموعة عسكر، نواب عرفاء، ورؤساء عرفاء في السلفادور جندتهم المخابرات الأمريكية، صنعت منهم حكومة في السلفادور. هذه الطغمة السلفادورية موجودة عندنا في العالم العربي، هي طغمة سلفادورية مكونة من مجموعة نواب عرفاء، مجموعة رصيفية جاءوا بهم من الرصيف، أناس ليست لديهم قضية، ليست لديهم رسالة، ليست لديهم وطنية، ولا يفهمون شيئاً، لا في السياسة ولا في الاقتصاد ولا في الاجتماع ولا في أي شئ إطلاقاً، ولديهم ضمانة دولية أنهم محميون غير معنيّين بالديمقراطية!

هم معفيون من الديمقراطية، وهم معفيون من عملية التحديث والعصرنة، ولا داعي لعصرنتهم، يلبسونهم رقعاً قديمة من أيام الترك، لكن مطلوب من الآخرين أن يمشوا في سياق الديمقراطية وفي سياق الحرية، وفي سياق لا أعرف ماذا!

لكن هم مدعوون لسداد التكاليف ودفع ثمن بقائهم، كلّ واحد منهم، فقيرهم وغنيهم، عليه أن يدفع. الآن دفعوا خلال الأزمة المالية الحالية، بل قل أخذوا منهم تريليون دولار لمعالجة الأزمة المالية، هؤلاء جماعتنا، عربنا، شيوخنا. هؤلاء المهلهلون الذين قمصانهم واسعة بلا سراويل أخذوا منهم التريليون. لاتعتقدوا أنهم مفلسون.. هم لم يفلسوا بعد!

«الطغمة السلفادورية» هؤلاء مدعومون، لديهم ميزانية خاصة في المخابرات الأمريكية والبنتاجون يعطونهم أموالا، أموالا شخصية، وليست للشعوب، لتصرفها عصابات الطغم السلفادورية.

إذا كان مطلوباً صناعة شرق أوسط يتكلمون فيه عن تقدم وتنمية وسلام.. لكن ما طبيعة السلام المطروح؟ السلام هو أن «إسرائيل» هي العريف، تعرفون العريف، عريف الفصل في المدرسة؟ إسرائيل هي العريف باعتبارها نظاماً طائفياً نظاماً عنصرياً مبنياً على أساس دولة يهودية، وأن غير اليهودي ليس لديه حقوق فيها، ومن ثمّ ليس لديه مشروعية، وليس له حق العيش والبقاء.

في القانون الدولي، إسرائيل نظام مجرم، نظام عنصري، مثل نظام بريتوريا العنصرية في جنوب أفريقيا وزيمبابوي وناميبيا التى كانت سابقا نظماً عنصرية، بالضبط الكيان الصهيوني الذي يحتل فلسطين هو مثل هذه الأنظمة العنصرية، هو خاص بالبيض المهاجرين الأوروبيين، وهم مواطنون أوروبيون ومعهم خليط من جنسيات أخرى، هم حالة من حالات الاستعمار الاحتلالي الاستيطاني، ولا يختلفون عن حالات استيطانية سابقة مثل الذي حصل في الجزائر، أو الذي حصل في ليبيا، أو في جنوب أفريقيا على سبيل المثال. هذه حالات استيطانية أجنبية سابقة، الأمر يشبه كما لو يتخيل واحد منكم أن يرجع إلى سنة 1935 ويتكلم مع الطليان، يتكلم مثلاً مع غريسياني، أو مع بالبو، أو مع واحد من هؤلاء يقول له: اسمع ليبيا هذه ليست بلادكم! ماذا تتخيل أن يرد عليك هذا الطلياني المسئول؟ سيقول لك: «خرِّف، أنت جاهل، أنت لا تفهم. ليبيا هي الشاطئ الرابع لروما، هذا تاريخنا، هناك ثلاثة آلاف سنة نحن موجودون هنا، ثلاثة آلاف عام».

لقد اخرج غريسياني عُمْلة لعمر المختار، وقال له: «تفضل هذه عملة رومانية، نحن وجدناها هنا في هذه الأرض، وهذا دليل على أن الأرض رومانية».

حسناً، يصنف هذا احتلالاً أجنبياً استيطانياً، الاحتلال الأجنبي في حدّ ذاته متعارف عليه في العالم كله، وفقاً للقوانين والأعراف التي تواطأ الناس والبشرية عليها، وهو أن هناك حقاً طبيعياً لجميع الشعوب في الدفاع عن نفسها، والأمم المتحدة في ميثاقها ثبّتت مادة خاصة بالدفاع المشروع عن النفس، عن البيت، عن المزرعة، عن الوطن، عن الأرض، عن الدولة، وعن الأمن.. وغير ذلك.

طبعاً هم ينفون هذا الحق عن الشعب الفلسطيني، مثلما كان الفرنسيون ينفونه عن الجزائريين. أنا ذكرت لكم مذبحة مدينة اصطيف في سنة 1945م حيث قتل الفرنسيون في نصف ساعة 45 ألف شهيد جزائري، 45 ألفاً، ليس خمسمائة، ليس أربعة آلاف وخمسمائة. 45 ألفاً في نصف ساعة، نصف ساعة كانوا أمواتا كلهم، السبب كان فقط لشيء واحد: أن جماعة من أنصار حزب الشعب الجزائري أخرجوا من تحت ملابسهم العلم الجزائري ورفعوه في ملعب الكرة، تخيلوا الجريمة الشنيعة التي عملها الجزائريون، أخرجوا العلم الجزائري! لم يفعلوا شيئاً آخر، وليس لديهم سلاح، هم أتوا ليشاهدوا مباراة كرة فأخرج جماعة من حزب الشعب العلم الجزائري، اعتبرها الاحتلال الفرنسي أكبر جريمة وخيانة وطنية، اذاً العرب خونة ويستحقّون الإبادة الجماعية!

هذا الأسلوب الذي يعمله الإسرائيليون الآن في غزة، أو عمله الفرنسيون في اصطيف وفي غيرها. لقد نفّذه الإيطاليون قبلهم، على سبيل المثال عندما

هُزموا في معركة الهاني أمام المجاهدين أتوا على القرى القريبة.. المنشيّة والظهرة والهاني وفشلوم والنوفليين وطرابلس، وذبحوا الناس الذين فيها، وأخذوا في نفس اليوم حوالي ثلاثة آلاف مواطن ونفوهم في نفس الليلة إلى الجزر الإيطالية من سكان هذه المناطق، من الناس المدنيين المسالمين الذين هم تحت حكمهم ويخضعون لهم وليسوا من المقاتلين، بل هم من الناس العاديين المدنيين.

**

هذا الهولوكوست الذي استمر أكثر من 100 سنة في فلسطين مستمر حتى يركع العرب والمسلمون، حتى يقنعنا هذا الهولوكوست بأن «الإسلام انتهى، والإسلام كذب، ومحمد دجّال».

هذا الهولوكوست الموجود الآن مستمر منذ القرن التاسع عشر، الغرض من ورائه إقناعنا بأننا «لسنا أمة، وأن العرب ليسوا موجودين، وأن نكفر بوجودنا، ونكفر بحقيقتنا الاجتماعية والتاريخية والحضارية، ونكفر بديانتنا». هذا هو المقصود أساساً. المقصود «أننا لسنا موجودين، وأن الموجود هو هذا الذي يملك القوة».

هذا الهولوكوست مستمر ولن يتوقف، هم يقولون الآن لحماس نريد التهدئة! ما معنى التهدئة؟ هي نفس معنى السلام الذي تحدثت لكم عنه، السلام معناه وفقاً لهم: «أنه ليس لديك حق في المقاومة، ولا في الوطن، وأنت ليست لك شخصية، ولا تملك شيئاً يستحق الدفاع عنه، أنت لست صاحب أرض، ولست صاحب حق، ولست صاحب وجود، أنت معتدٍ إرهابي، أنت مخرب، أنت ظالم»!.

«لماذا تقتل اليهود؟ لماذا تضرب اليهود؟ إسرائيل هذه الوردة، هذه البلورة

هي مصباح الشرق الأوسط. لماذا تحاولون إطفاءها؟ لماذا تحاولون تدميرها؟ لماذا تحاولون تكسيرها؟». هذا الكلام الذي يقولونه علناً يقوله الرئيس الأمريكي، ويقوله أي مثقف منهم، وأي واحد عضو في الكونغرس، ويقوله أي واحد في ألمانيا.

أنا واجهوني بهذا الكلام في البرلمان الأوروبي يسألون: لماذا نقاوم؟ ولماذا نكرههم؟ ولماذا نعتبرهم أعداء؟ وأنا أتساءل أهم أغبياء أم يستغبون؟!

ألا يعرفون لماذا نقاوم؟ ولماذا نكره الاحتلال؟ ولماذا لا نحب أعداءنا الذين يبيدوننا بالجملة في مذابح ومحارق دوريّة.. شهرياً وسنوياً.. بل يومياً؟

إذاً.. كان مطلوب منا التنازل عن كل شيء فقط في مقابل أن يكفّ الإسرائيليون يدهم عنا فلا يذبّحوننا. هم لن يكفوا أيديهم عنا، لانهائياً لا مؤقتا. لأنه لابد أن يكون سيف ديموقليس [1] – كما تقول الفلسفة اليونانية – على رؤوسنا باستمرار، هو موجود دائماً بجانبك إذا تكلمت أو تحركت أو عملت أي شيء فأعرف أن المؤدّب مازال موجوداً، مازال السيف على رأسك، اعلم أن العصا ما زالت على رأسك.

**

هل مطلوب من العرب أن يتخلوا نهائياً عن كل ما لهم من حقوق، ومطلوب منهم أن يجرموا مسبقاً حقوقهم، وحتى أعمالهم السابقة، من أجل حصولهم على كذبة الاستسلام التي لا تلد إلا مزيداً من المحارق والمذابح

---

[1]- سيف ديموقليس مثل يضرب للتهديد بالخطر، كان ديموقليس عضواً ببلاط ديونيسوس الثاني حاكم سيراقوسة بصقلية (367 - 344 ق.م). وأراد ديونيسوس أن يلقنه درسًا فدعاه إلى حفل كبير، وما أن جلس حتى وجد سيفًا معلقًا بشعرة واحدة يتدلى فوق رأسه، فذهبت عبارة سيف ديموقليس مثلاً. (المحرر)

الجماعية؟

نحن قاومنا سنة 1948م كان عاراً علينا! عُدَّ هذا جريمة ضد القانون الدولي، وضد حقوق الناس الآخرين. نحن أناس مجانين إذاً! هؤلاء الذين قاوموا من العرب والمسلمين، من كل مكان، في أفغانستان، وفي غير أفغانستان، وفي العراق، أهؤلاء أناس مسعورين ولديهم هوس بالموت، هوس بالدم؟

حسناً، وكيف أنت الذي جئت من بلادك وقتلت مليونين في العراق؟ أنت رجل طيب ومحترم ونبي رحمة! أنت رسول شفقة جئت من بلادك للعراق! والعراقي إذا دافع عن بيته، أو دافع عن كرامته، أو دافع عن أهله، أو دافع عن بلده هو مجرم و قاتل!

يا إخواننا فضح هذا المنطق المعكوس هو مسئولية المثقفين، مسئولية الساسة، مسئولية المعلمين في المدارس وفي الجامعات، مسئولية الصحفيين، مسئولية الناس الواعية أن يوضحوا هذه الحقائق للناس، أن يقولوها للناس علناً.

هؤلاء الغربيون لا يخجلون أبداً، أمريكا وأوروبا الغربية. لا يخجلون من الكذب، ومن التدليس، ومن التزوير. هم يعبدون شيطاناً، وثناً، ويقولون أنه عيسى بن مريم، وهو ليس عيسى بن مريم، وزوروا الدنيا كلها، ألغوا الإنجيل وكتبوا أناجيل من عندهم.

ألغوا التوراة وكتبوا توراة من عندهم، ألغوا الحقائق التاريخية كلها، وزيفوها وزوروها، يريدون أن يزوروا الدنيا ويزورونا نحن. رأيتم أنتم كيف كتبوا كتاباً آخر مثلما كتبوا الأناجيل وكتبوا التوراة. كتبوا شيئاً اسمه «الفرقان الحق»، ويوزعونه الآن في العالم بدلاً عن كتاب الله القرآن، هؤلاء

مجبولون على الكذب، مجبولون على الجريمة، مجبولون على الظلم. أنا مع الذين يسمون أمريكا الشيطان الأكبر، أمريكا هي الشيطان الأكبر في العالم كله. القتل الذي في غزة الآن ليس من اليهود. الذي يقتل هي أمريكا، هي التي تقتل. السلاح أمريكي، والذخيرة أمريكية، والمال أمريكي، والطيارون الذين يضربون أمريكان، والأوامر أمريكية.

حسنا كيف أستطيع أن أقنع نفسي أن هناك آخر يضرب غزة إذا كانت كل هذه الأشياء أمريكية؟ من هو الذي يذبح الناس في العراق؟ من هو الذي يذبح الناس في أفغانستان؟ من هو الذي يذبح الناس في فلسطين ولبنان؟ أليس أمريكا؟ لماذا نخفي هذه الأشياء؟ دعونا نقل هذا، ودعوا الأمريكان يدافعون عن أنفسهم، دعوهم يقولون: «لا، لسنا نحن الذي أعطى السلاح». دعوهم يقولون: «أن الاباتشي ليست صناعة أمريكية، والـ F 16 ليست أمريكية، والقنابل الموجودة سواء كانت عنقودية أو غيرها، أو حتى القنابل المطورة باليورانيوم المنضّب، دعوهم يقولون أنها ليست صناعتهم وإنتاجهم»!

ترون الانفجارات! الانفجارات تخلق نجوماً جديدة، هذا يورانيوم منضّب الذي يضربون به غزة. أي أنهم يضربون غزة بقنابل ذرية تكتيكية. قنابل نووية تكتيكية، وضربوا بها العراق ولبنان، ولها آثار لا تنتهي. آثارها ليست وقت الانفجار فقط، تستمر في عملية تغذية إشعاعية دائمة تؤثر في الصحة، وتؤثر في البيئة، وتؤثر في الناس، وتؤثر في النسل، وتؤثر في كل شيء.

ماذا كانت أمريكا تتوقع؟ كانت تتوقع أن نقابلها بالورود وبالكلام الطيب وهي تصنع كل هذا! كل هذا البغي، كل هذا الظلم، كل هذا المقت. كل هذه الكراهية تصنعها أمريكا بيديها ثم تطلب بعد ذلك منّي ومن غيري

ألا نتحدث بهذه الحقائق أمام العالم.

**

أنا أقول إن الخطاب يجب ألاّ يتوجه إلى المنظومة السياسية الفاسدة الراكدة التي انتهت صلاحيتها في الوطن العربي. الحديث الآن يجب أن يوجّه إلى الجماهير التي انتزعت زمام المبادرة بالانتفاضة، وعليها أن تقوم بالانتفاضة كما في فلسطين، كذلك في كل قطر عربي، يجب أن تكون الانتفاضة قائمة، الانتفاضة يجب أن تكون من المحيط إلى الخليج، الانتفاضة يجب أن تكون في أرض العرب والمسلمين كافةً، دون تحديد، ليس الفلسطينيون وحدهم المطلوب منهم أن يعملوا انتفاضة، نحن كلنا تحت الاحتلال، ونحن كلنا ممنوعون من إقامة كياننا القومي الشرعي على أرضنا، ونحن كلنا مهددون بالاحتلال الإسرائيلي.

إذاً إذا أردنا أن نفشل «حلف السنتو الجديد» ولا نتركه ينجح في برامجه، ولا ندعهم يخلقون «الشرق الأوسط الجديد» ويفرضون الاستسلام على قوى المقاومة، ويجهضون النهضة والصحوة العربية والإسلامية القائمة الآن، لابد أن نواجههم بالانتفاضة الشعبية، بالانتفاضة الجماهيرية، بأن نقيم عصراً جديداً هو عصر الشعوب، عصر الجماهير التي في الشارع.. الحمّالين والعتالين وعمال التراحيل والناس المساكين والشحاذين هم الذين يصبحون حكاماً للبلد، هم الذين يصبحون سادة البلد، حتى إن كانوا جياعاً، حتى إن كانوا عاطلين عن العمل. هم سادة البلد لأنهم هم أهل البلد الحقيقيون، وليس المرتزقة الذين جاءوا من الخارج، وليس الناس الذين ليس لديهم انتماء إلى البلد ولا إلى الدين.

❖❖❖

صدر حديثاً

في اللغة والحضارة (1)

الشيخ عبدالحميد بن باديس

العرب في القرآن



تانيت

في اللغة والحضارة (2)

الشيخ عبدالله العلايلي

ما العروبةُ إلا وطنٌ



تانيت